CAPÍTULO 1 - ESTE NOSSO MUNDO DOS FRACOS

(Do livro: Nietzsche: a vida como valor maior, Alfredo Naffah Neto, FTD, São Paulo, 1996)

Um pensamento distorcido

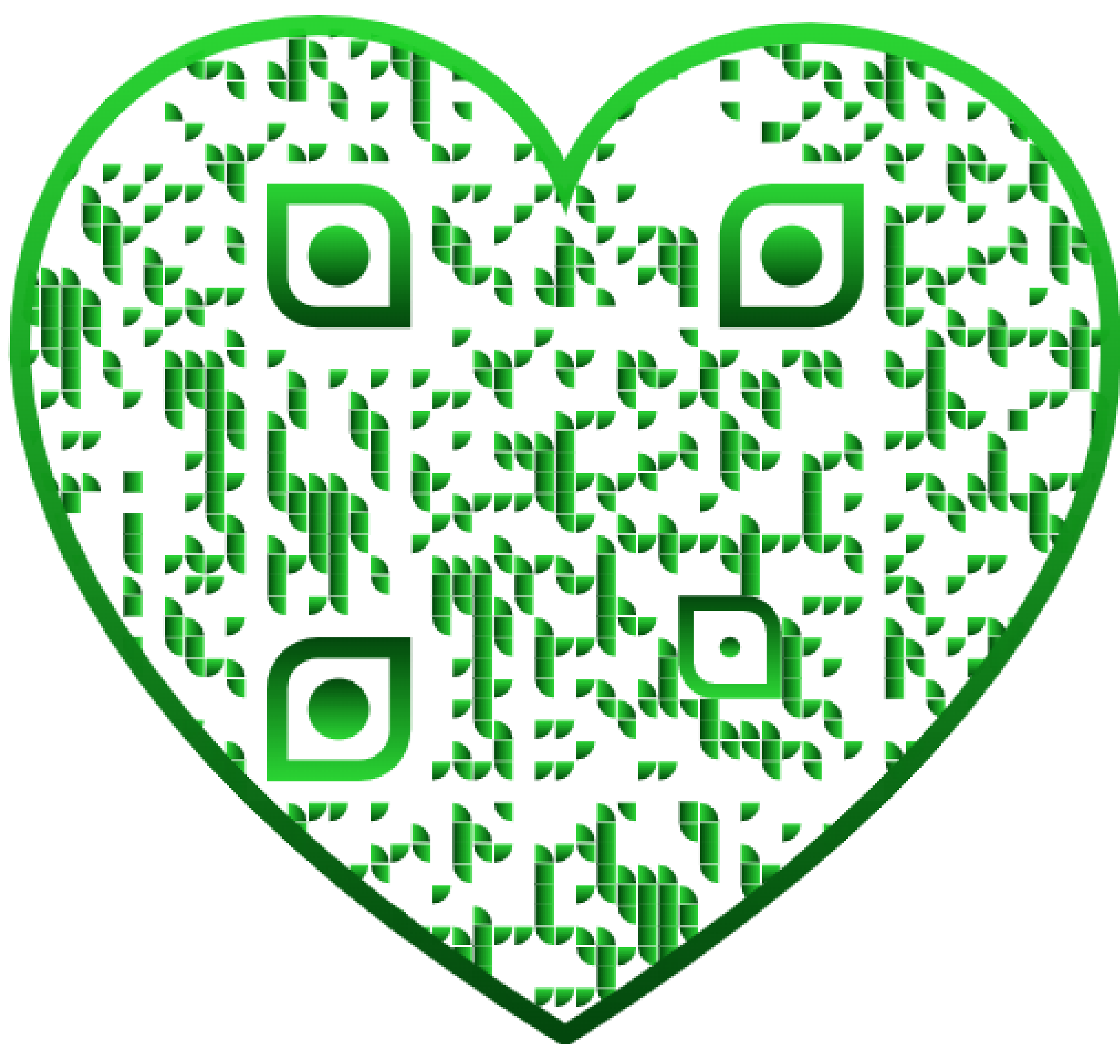
Apenas os medíocres têm perspectivas de prosseguir, procriar - eles são os homens do futuro, os único sobreviventes: "sejam como eles! Tornem-se medíocres!", diz a única moral que agora tem sentido, que ainda encontra ouvidos.

Friedrich Nietzsche, Além do bem e do mal, § 262

No dia 15 de outubro de 1844, na cidade de Rocken (antiga Prússia, atual Alemanha), nascia aquele que se tornaria um dos pensadores mais importantes da contemporaneidade: Friedrich Wilhelm Nietzsche.
Desprezado e incompreendido em sua época, seu pensamento acabaria por ser distorcido, utilizado pelos nazistas na Segunda Guerra Mundial como justificativa para "a purificação de uma suposta "raça ariana". A que levou essa ideologia racista o mundo todo soube através do massacre de milhões de judeus, comunistas, homossexuais, deficientes físicos e mentais, considerados pelos nazistas como a escória da humanidade. Infelizmente, Nietzsche permaneceu confundido com o pensamento nazista até há pouco tempo. Só muito recentemente - e por iniciativa de alguns pensadores franceses, como Michel Foucault, Gilles Deleuze e Pierre Klossowski, entre outros - iniciou-se um processo de releitura dos textos nietzschianos. Descobriu-se, então, que Nietzsche havia sido um dos mais contundentes críticos do anti-semitismo apregoado pelos nazistas. Em 1885/1886, no aforismo 251 de *Além do bem e do mal*, ele escrevera:
Os judeus são, sem qualquer dúvida, a raça mais forte, mais tenaz e rnais pura que atualmente vive na Europa; eles sabem se impor mesmo nas Piores condições (até mais que nas favoráveis), mercê de virtudes que hoje se prefere rotular de vícios. [...] O que eles desejam e anseiam, COM insistência quase importuna, é serem absorvidos e assimilados na Europa, pela Europa; querem finalmente se tornar estabelecidos, admitidos, respeitados em algum lugar, pondo um fim à sua vida nômade, ao "judeu errante"; esse ímpeto e pendor (que talvez já indique um abrandamento dos instintos judaicos) deveria ser considerado e bem acolhido: para isso talvez fosse útil e razoável expulsar do país os agitadores anti-semitas.
A origem do mal-entendido deveu-se a dois fatos distintos. O primeiro deles é que a única irmã de Nietzsche, Elizabeth - ela sim, claramente anti-semita -, deturpou vários dos seus textos, chegando mesmo a forjar
O segundo motivo do mal-entendido deveu-se a incompreensões do próprio pensamento de Nietzsche, notadamente de suas críticas aos rumos que havia tomado o mundo ocidental. Autor de uma obra assistemática por natureza, ou, mais do que isso, avessa à idéia de sistema, escrevia por meio de aforismos, o que dá margem a diferentes leituras, articulações, ângulos de visão. Isso contribui para que cada qual a utilize do jeito que bem entender. Além disso, as noções controvertidas de *nobre* e de *escravo* ajudariam a "colocar mais lenha na fogueira". Embora seja muito difícil sintetizar seu pensamento, convém, pelo menos, tentar esclarecer os mal-entendidos que cercam essas noções básicas.
Nietzsche via na cultura judaico-cristã, dominante no mundo ocidental, uma preponderância de valores fracos, escravos, em oposição aos valores fortes, nobres, sue haviam vigorado em épocas passadas, notadamente na Grécia arcaica, na cultura trágica. Mas, para ele, *nobre e* escravo compunham dois tipos bastante característicos, bem diferentes dos que comumente se entendem por esses termos.
O tipo nobre define uma forma de existir capaz de dizer "sim" à vida integralmente, em todos os seus aspectos, afirmando-a, criando valores e participando ativamente da produção de sentido do mundo. Isso caracteriza uma maneira de viver expandida, potente, onde *estar-aí* significa acolher e amar a existência, com tudo o que ela traz de prazer, alegria, mas também de dor, sofrimento, pois nessa perspectiva as imperfeições da vida - geradoras de infelicidade - são a própria condição de o homem crescer, Potencializar-se, tornar-se capaz de se vergar sem se despedaçar. Por isso, esse tipo de vida implica fundamentalmente uma capacidade de *esque*cer: metabolizar as injúrias, ofensas, transformando-as em proveito desse existir exuberante, que soe quer pleno de riscos, de aventura, sabendo-se habitar em um mundo que não é feito de permanência, mas de movimentos perenes de transformação. E, pois, uma vida que se desdobra em morte e renascimento contínuos, em movimentos de destruição e de construção, como parte do mesmo devir criador.

A vida denegrida

Dominância de valores escravos queria dizer a propagação de uma forma de ser, ocupada apenas com a sobrevivência, sem qualquer ambição de dar forma ao mundo. Por estar atravessado por uma impotência paralisante, aprisionado por um passado não-digerido, não-metabolizado, o *tipo escravo* vive perdido no tempo, incapaz de viver no presente e de criar qualquer coisa que seja. Cultua uma memória prodigiosa que- não lhe permite superar as amarguras, as humilhações, os ultrajes vividos, vivendo amarrado a essas experiências. É, pois, incapaz de acolher e aceitar as imperfeições da vida. Está permanentemente buscando culpados por seus infortúnios, é puro ressentimento e desejo de vingança. Assim, é incapaz de caminhar por seus próprios pés. Vive à deriva, à espera de uma redenção vinda de fora, de um Outro, concebido como Poderoso, Absoluto e



Perfeito, seja ele Deus, uma Sociedade Irrepreensível ou uma Outra Vida, de preferência Eterna, Pois o escravo não tolera a fatalidade da morte.
Resumindo, trata-se de uma forma de vida alienada de sua potência criadora e culpada de existir. Essa alienação-tornada-impotência que, ao se perpetuar como memória, envenena o mundo real para depois rejeitá-lo; esse veneno que cresce e que se nutre com a ilusão de recompensas em mundos imaginários, Nietzsche os via corno uma criação da *sociedade de massas* e de seus *valores morais* corporificados especialmente nos *valores cristãos* (tais quais expressos pelas máximas de São Paulo).
Se o cristianismo não inventou os valores escravos, sem dúvida trouxe-lhes novo sangue, novas justificativas, universalizando-os e refundando-os na idéia de Eternidade; com isso, eles cresceram, alastraram-se, tornando-se os valores dominantes no mundo ocidental. E por essa razão que Nietzsche foi um dos mais contundentes críticos do cristianismo, embora se preocupasse, em seus últimos escritos, em discriminar o cristianismo como doutrina instituída, da figura de Jesus**,** por quem até sentia alguma simpatia pois o considerava um homem adiante de sua época, tendo sido capaz de ensinar aos homens como morrer com serenidade.
A utilização de Nietzsche pelos nazistas imprimiu aos termos *escravo e nobre, fraco e forte* conotações de cunho racial e político que eles jamais tiveram. Ao se identificar a força nobre com os valores arianos e com os poderes nazistas instituídos, invertia-se totalmente o sentido que Nietzsche lhes dera, já que, em vez do amor incondicional à vida que definia o nobre nietzschiano, o "nobre" nazista fazia a apologia do ódio, do ressentimento, da busca de bodes expiatórios para os infortúnios da humanidade, massacrando judeus, comunistas, homossexuais, deficientes físicos e mentais.
Mas na época, e durante muito tempo, essa deturpação não se fez visível. Isso veio lançar uma maldição sobre o filósofo, somente revista a partir dos anos 60, quando se voltou a ler sua obra. Ainda assim, essas questões estão longe de qualquer consenso no moldo da filosofia.
Nietzsche continua até hoje louvado por uns, execrado por outros. Uma coisa, entretanto, ninguém pode negar: desde que seu nome voltou à baila, não cessam de proliferar admiração e espanto diante de um pensamento cuja força demolidora só encontra equivalentes, desde a Segunda metade do século XIX, na obra de um Marx e de um Freud. Uma filosofia a marteladas, como ele costuma dizer. Na mira: os valores ocidentais dominantes, que ele descreveu como valores escravos.

TEXTOS SELECIONADOS

1. A aurora de uma contracultura

Aqui, o filósofo francês Gilles Deleuze, um dos mais importantes comentadores da obra nietzschiana, traça a *diferença de sentido, para o mundo contemporâneo, das obras de Marx, Freud e Nietzsche.*

Se perguntarmos o que é ou o que vem a ser Nietzsche hoje em dia, sabemos muito bem a quem é preciso se dirigir. É preciso se dirigir aos jovens, que estão lendo Nietzsche, que estão descobrindo Nietzsche. Quanto a nós, já somos muito velhos na maioria aqui.
O que é que um jovem descobre atualmente em Nietzsche, que certamente não é aquilo que minha geração descobriu nele, que certamente não era aquilo que as gerações precedentes *tinham descoberto? Como é que* acontece que *jovens músicos* de hoje sintam-se ligados a Nietzsche naquilo que fazem, embora não façam absolutamente uma música nietzschiana no sentido em que Nietzsche a fazia? Como é que ocorre que jovens pintores, jovens cineastas sintam-se ligados a Nietzsche? O que acontece, ou seja, como é que eles recebem Nietzsche?
A rigor, tudo o que se pode explicar, olhando de fora, é de que maneira Nietzsche exigiu para si mesmo e para seus leitores, contemporâneos e futuros, um certo direito ao contra-senso. Não um direito qualquer, aliás, porque ele tem suas regras secretas, mas um certo direito ao contra-senso a respeito do qual eu gostaria de me explicar logo mais, e que faz com que não se trate de comentar Nietzsche como se comenta Descartes, Hegel.
Eu digo a mim mesmo: quem é hoje em dia o jovem nietzschiano? Será aquele que prepara um trabalho sobre Nietzsche? É possível. Ou bem será aquele que, voluntária ou involuntariamente, pouco importa, produz enunciados particularmente nietzschianos no decorrer de uma ação, de uma paixão, de uma experiência? Isso também acontece.
Pelo que conheço, um dos textos recentes mais belos, mais profundamente nietzschianos, é o texto em que Richard Deshayes escreve: "Viver não é sobreviver", exatamente antes de receber uma granada durante uma manifestação. Talvez os dois casos não se excluam. Talvez se possa escrever sobre Nietzsche e depois produzir, no decorrer da experiência, enunciados nietzschianos.
Sentimos todos os perigos que nos espreitam nesta questão: o que é Nietzsche hoje? Perigo demagógico ("os jovens conosco..."). Perigo paternalista (conselhos a um jovem leitor de Nietzsche ...). E em seguida, sobretudo, perigo de uma síntese abominável. Toma-se como aurora da nossa cultura moderna a trindade Nietzsche, Freud, Marx. Pouco importa que todo mundo esteja aqui desarmado de antemão. Marx e Freud talvez sejam a aurora de nossa cultura, mas Nietzsche é claramente outra coisa, ele é a aurora de uma contracultura. É evidente que a sociedade moderna não funciona a partir de códigos. É uma sociedade que funciona sobre outras bases.
Ora, se considerarmos Marx e Freud, não literalmente, mas o devir do marxismo ou devir do freudismo, vê-se que eles se lançaram paradoxalmente numa espécie de tentativa de recodificação: recodificação pelo Estado, no caso do marxismo ("vocês estão doentes pelo Estado, e serão curados pelo Estado", não será o mesmo Estado) - recodificação pela família (estar doente pela família, curar-se pela família, não a mesma família). E isso que realmente constitui, no horizonte de nossa cultura, o marxismo e a psicanálise, como as duas burocracias fundamentais, uma pública, outra privada, cujo objetivo é operar bem ou mal uma recodificação daquilo que não cessa de se codificar no horizonte.

O caso de Nietzsche, ao contrário, não é absolutamente esse. Seu problema está em outro lugar. Através de todos os códigos, do passado, do presente, do futuro, trata-se para ele de fazer passar algo que não se deixa e não se deixará codificar. Fazê-lo passar num novo corpo, inventar um corpo em que isso possa passar e fluir: um corpo que seria o nosso, o da terra, o do escrito...
(DELEUZE, Gilles. "Pensamento nômade.",. In, Marton, Scarlett (org). Nietzsche hoje? São Paulo, Brasiliense, 1985, p. 56-7)

2. **Nietzsche, o antiprofeta**

O filósofo Eugene Fink, outro dos im*portantes intérpretes do pensamento nietzschiano, fala das nuances, sutilezas e artifícios que caracterizam o estilo literário e filosófico deste antiprofeta, na sua missão demolira dos valores contemporâneos.*

Com suas contradições, suas máscaras e suas mudanças, quase não há pensador que dê lugar a múltiplas interpretações como Nietzsche. Lê-se em seus "Póstumos": "Sou o mais dissimulado entre todos os dissimulados" e "Tudo o que é profundo ama a máscara". Toda exegese da obra de Nietzsche é empresa arriscada e, no melhor dos casos, perspectiva. Estilizaram o pensador como herói de lenda, celebraram suas "conquistas psicológicas", e, graças à sua própria psicologia desmascaradora, descobriram-no como um homem que sofre profundamente e sonha com a riqueza de uma vida forte e sã; denunciaram-no como precursor o fascismo, como anunciador do niilismo ascendente, etc.
Vários filosofemas tentaram abusivamente invocá-lo e lhe impuseram desvios de sentido. Empresa facilitada por sua maneira de ser, suas visões a mergulharem no coração mesmo do vivido, a coloração apaixonada e o brilho inédito de suas formulações expressivas, sua habilidade em acionar todos os registros de uma grande arte da linguagem, capaz no seu conjunto de persuadir e convencer.
Essa multiplicidade de faces provém de sua desconfiança frente ao rigor do conceito, à sua exatidão e força petrificante, de sua recusa em sacrificar à universalidade do Logos o concreto com seus meios-tons e suas nuances intermediárias e, sobretudo, do invocar imagens sugestivas, figuras de visionário e falar por metáforas insólitas. Some-se a isso um estilo fragmentário, *aforístico,* imperioso, sedutor e provocante.
Mas para compreender seu pensamento é melhor partir de sua pessoa, de sua humanidade empírica, ou antes, de preferência, considerar suas enunciações sobre a essência do homem? A fascinação que exerceu sua obra literária, principalmente no começo do século; o encanto com que ela entreteve espíritos de grande classe intelectual e uma juventude capaz de entusiasmo tudo isso pertence ao passado. O duplo combate de Nietzsche, contra a tradição ocidental e as "idéias modcrna.5" perturbou, sem dúvida, o espírito do tempo; ele não o transformou em profundidade.
A realidade efetiva da tecnocracia, a racionalidade planificadora estendida a todo o planeta, a influência crescente, nos dois hemisférios, do igualitarismo provindo da Revolução Francesa - tudo isso os fatos confirmam, contra o sonho nietzschiano do além-do-homem senhor da Terra. Hoje o *pathos* dessa linguagem é para nós às vezes intolerável, mesmo sendo necessário admitir que Nietzsche enriqueceu maravilhosamente o potencial expressivo da língua alemã, que a tornou mais sensível às ressonâncias afetivas do sublime, às nuances do pensamento e do sentimento, que tornou seu ritmo mais leve.
É com uma mistura de admiração e mal-estar que, presos ao aparelho de uma civilização racionalmente tecnicizada, lemos hoje, impassíveis, as obras de um escritor que, para descrever a situação e os problemas do homem, recorre quase sempre aos conceitos românticos de natureza e paralelamente pratica o modo de pensar desmistificador da filosofia das Luzes, ousa falar no estilo poético dos mais altos mistérios, não teme o pomposo hieratismo e se faz de imitador da Bíblia para voltá-la contra o cristianismo.
A consciência plena de estilo de uma missão a cumprir, o prazer em aturdir e subjugar, o amor pela *mise-en-scène*, aí está o que desconcerta e incomoda em Nietzsche. Ele domina com virtuose os artifícios da sugestão, sabe destacar com vigor posições e situações fundamentais diante do mundo e das coisas, delinear um retrato do homem e conferir-lhe o esplendor de um ídolo.

(FINK, Eugene. "Nova experiência do mundo em Nietzsche." In: Marton, Scarlett (org.) Nietzsche hoje? São Paulo, Brasiliense, 1985, p. 168-9)

3. Moral nobre e moral escrava

Aqui, Nietzsche traça, com seu estilo direto e irreverente, as características que demarcam os dois tipos de vida, representados pelas duas morais: a nobre (ou dos senhores) e a escrava.

Numa perambulação pelas muitas morais, as mais finas e as mais grosseiras, que até agora dominaram e continuam dominando na terra, encontrei certos traços que regularmente retornam juntos e ligados entre si: até que finalmente se revelaram dois tipos básicos, e uma diferença fundamental sobressaiu. Há uma *moral dos senhores e* uma *moral de escravos;* acrescento de imediato que em todas as culturas superiores e mais misturadas aparecem também tentativas de mediação entre as duas morais, e, com ainda maior freqüência, confusão das mesmas e incompreensão mútua, por vezes inclusive dura coexistência até mesmo num homem, no interior de *uma só* alma.
As diferenciações morais de valor se originaram ou dentro de uma espécie dominante, que se tornou agradavelmente cônscia da sua diferença em relação à dominada, ou entre os dominados, os escravos e dependentes de qualquer grau. No primeiro caso, quando os dominantes determinam o conceito de "bom", sao os estados de alma elevados e orgulhosos que são considerados distintivos e determinantes da hierarquia. O homem nobre afasta de si os seres nos quais se exprime o contrário desses estados

de elevação e orgulho: ele os despreza. Note-se que, nessa primeira espécie de moral, a oposição "bom" e "ruim" significa tanto quanto "nobre" e "desprezível"; a oposição "bom" e "mau" tem outra origem.
Despreza-se o covarde, o medroso, o mesquinho, o que pensa na estreita utilidade; assim como o desconfiado, com seu olhar obstruído, o que rebaixa a si mesmo, a espécie canina de homem, que se deixa maltratar, o adulador que mendiga, e, sobretudo, o mentiroso - é crença básica de todos os aristocratas que so, o mesquinho, o que pensa na estreita utilidade; assim como o desconfiado, com seu olhar obstruído, o que rebaixa a si mesmo, a espécie canina de homem, que se deixa maltratar, o adulador que mendiga, e, sobretudo, o mentiroso - é crença básica de todos os aristocratas que o povo comum é mentiroso. "Nós, verdadeiros"- assim se denominavam os nobres da Grécia antiga.
É óbvio que as designações morais de valor, em toda parte, foram aplicadas primeiro a *homens,* e somente depois, de forma derivada, a *ações:* por isso é um grande equívoco, quando historiadores da moral partem de questões como "por que foi louvada a ação compassiva?". O homem de espécie nobre se sente como aquele que determina valores, ele não tem necessidade de ser abonado, ele julga: "o que me é prejudicial é prejudicial em si", sabe-se como o único que empresta honra às coisas, que *cria valores.* Tudo o que conhece de si, ele honra: uma semelhante moral é glorificação de si.
Em primeiro plano está a sensação de plenitude, de poder que quer elevada, a consciência de uma riqueza que gostaria de ceder e presentear - também o homem nobre ajuda o infeliz, mas não ou quase não por compaixão, antes por um ímpeto gerado pela abundância de poder.
O homem nobre honra em *si* o poderoso, e o que tem poder sobre si mesmo, que entende de falar e calar, que com prazer exerce rigor e dureza consigo e venera tudo que seja rigoroso e duro.
"Um coração duro me colocou Wotan no peito", diz uma velha saga escandinava: uma justa expressão poética da alma de um orgulhoso *viking.* Uma tal espécie de homem se orgulha justamente de *não ser* feito para a compaixão: daí o herói da saga acrescentar, *em tom* de aviso, que "quem quando jovem não tem o coração duro, jamais o terá". Os nobres e bravos que assim pensam estão longe da moral que vê o sinal distintivo do que é moral na compaixão, na ação altruísta ou no *desintéressement* [desinteresse]; a fé em si mesmo, o orgulho de si mesmo, uma radical hostilidade e ironia face à "abnegação" pertencem tão claramente à moral nobre quanto um leve desprezo e cuidado ante as simpatias e o "coração quente".
São os poderosos que *entendem* de venerar, esta é sua arte, o reino de sua invenção. A profunda reverência pela idade e pela origem - todo o direito se baseia nessa dupla reverência -, a fé e o preconceito em favor dos ancestrais e contra os vindouros são algo típico da moral dos poderosos; e quando, inversamente, os homens das "idéias modernas" crêem quase instintivamente no progresso" e no "porvir", e cada vez mais carecem do respeito pela idade, ia se acusa em tudo isso a origem não-nobre dessas "idéias"
O que faz uma moral dos dominantes parecer mais estranha e penosa para o gosto atual, no entanto, é o rigor do seu princípio básico de que apenas frente aos iguais existem deveres; de que frente aos seres de categoria inferior, a tudo estranho-alheio, pode-se agir ao bel-prazer ou como quiser o coração", e em todo caso "além do bem e do mal": aqui pode entrar a compaixão, e coisas do gênero. A capacidade e o dever da longa gratidão e da longa vingança - as duas somente com os iguais -, a finura na retribuição, o refinamento no conceito de amizade, de uma certa necessidade de ter inimigos (como canais de escoamento, por assim dizer, para os afetos de inveja, agressividade, petulância - no fundo, para poder ser bem *amigo):* todas essas são características da moral nobre, que, como foi indicado, não é a moral das "idéias modernas", sendo hoje difícil percebê-la, portanto, e também desenterrá-la e descobri-la.
É diferente com o segundo tipo de moral, a *moral dos escravos. Supon*do que os violentados, oprimidos, prisioneiros, sofredores, inseguros e cansados de si moralizem: o que terão em comum suas valorações morais? Provavelmente uma suspeita pessimista *face* a toda a situação do homem achará expressão, talvez uma condenação do homem e da sua situação. O olhar do escravo não é favorável às virtudes do poderoso: é *cético* e desconfiado, tem *finura* na desconfiança frente a tudo "bom" que é honrado por ele gostaria de convencer-se de que nele a própria felicidade não é genuína.
Inversamente, as propriedades que servem para aliviar a existência dos que sofrem são postas em relevo e inundadas de luz: a compaixão, a mão solícita e afável, o coração cálido, a paciência, a diligência, a humildade, a amabilidade recebem todas as honras - pois são as propriedades mais úteis no caso, e praticamente todos os únicos meios de suportar a pressão da existência.
A moral dos escravos é essencialmente uma moral de utilidade. Aqui está o foco de origem da famosa oposição *"bom" e "mau"* **-** no que é mau se sente poder e periculosidade, uma certa terribilidade, sutileza e força que não permite o desprezo. Logo segundo a moral dos escravos o "mau" inspira medo; segundo a moral dos senhores e precisamente o "bom" que desperta e quer despertar medo, enquanto o homem "ruim" é sentido como desprezível. A opressão chega ao auge quando, de modo conseqüente à moral dos escravos, um leve aro de menosprezo envolve também o "bom" dessa moral - ele pode ser ligeiro e benévolo porque em todo caso o bom tem de ser, no modo de pensar escravo, um *homem inofensivo: é* de boa índole, fácil de enganar, talvez um pouco estúpido, ou *seja, un bonhomme [um* bom homem]. Onde quer que a moral dos escravos se torne preponderante, a linguagem tende a aproximar as palavras "bom" e "estúpido".
Uma última diferença básica: o ser, no modo de pensar escravo, um homem *inofensivo: é* de boa índole, fácil de enganar, talvez um pouco estúpido, ou seja, *un bonhomme [um* bom homem]. Onde quer que a moral dos escravos se torne preponderante, a linguagem tende a aproximar as palavras "bom" e "estúpido".
Uma última diferença básica: o anseio de *liberdade,* o instinto para a felicidade e as sutilezas do sentimento de liberdade pertencem tão necessariamente à moral e moralidade escrava quanto a arte e entusiasmo da veneração, da dedicação, sintoma regular do modo aristocrático de pensamento e valoração.
Com isso, pode-se compreender por que o amor-paixão - nossa especialidade européia - deve absolutamente ter uma procedência nobre: é notório que ele foi inven*ção* dos cavaleiros-poetas provençais, aqueles magníficos, inventivas homens do *gai saber* [gaia ciência], aos quais a Europa tanto deve, se não deve ela mesma.

(NIETZSCHE, Friedrich. Além do bem e do mal, § 260. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo, Companhia das Letras, 1992, p, 172-5)

ATIVIDADES

1. Procure, em um bom dicionário, o significado dos verbetes nobre e escravo e compare os seus sentidos correntes com os que Nietzsche lhes deu.
2. Assista a um capítulo de uma novela de televisão e identifique, nas falas das personagens, valores escravos e valores nobres.

VAMOS REFLETIR

1. Pelo que entendeu do texto, você acha que os valores escravos e os valores nobres têm a ver com o poder aquisitivo das pessoas, com as classes sociais, ou independem disso? Explique.
2. Descreva as ressonâncias que estas afirmações de Nietzsche encontram em você, sem sua vida: "quem chegou, ainda que apenas em certa medida, à liberdade da razão, só pode sentir-se sobre a terra como um andarilho. [...] Bem que ele quer ver e ter os olhos abertos para tudo o que propriamente se passa no mundo; por isso não pode prender o seu coração com demasiada firmeza em nada de singular; tem de haver nele próprio algo de errante, que encontra sua alegria na mudança e na transitoriedade" *(Humano, demasiado humano § 638)*
3. Comente a afirmação de Gilles Deleuze presente nos textos selecionados: "toma-se como aurora de nossa cultura a trindade Nietzsche, Freud, Marx".
4. Nos eu modo de ver, é difícil viver segundo os valores nobres apresentados por Nietzsche?
5. Comente o texto de Nietzsche usado como epígrafe no início deste capítulo.

CAPÍTULO 2 - UM SOLITÁRIO INCOMPREENDIDO

(Do livro: Nietzsche: a vida como valor maior, Alfredo Naffah Neto, FTD, São Paulo, 1996, pág. 21-35)

Neste dia perfeito, em que tudo amadurece e não é somente o cacho que se amorena, acaba de cair um raio de sol sobre a minha vida; olhei para trás, olhei para a frente, nunca vi tantas e tão boas coisas de uma vez. Não foi em vão que enterrei hoje meu quadragésimo quarto ano, eu podia enterrá-lo9 - o que nele era vida está salvo, é imortal [...] Como não haveria eu de estar grato à minha vida inteira? E por isso me conto minha vida.

Friedrich Nietzsche, Ecce homo, epígrafe

Nietzsche nasceu numa família protestante: seus dois avós eram pastores e ele também chegou a pensar em se tornar um.
Aos cinco anos perdeu o pai e o irmão, restando-lhe somente a mãe e a irmão. A família mudou-se de Rocken para Naumburg, onde Nietzsche cresceu e se educou. Em 1858, obteve uma bolsa de estudos na então famosa Escola de Pforta, onde começou a se distanciar do cristianismo. Freqüentou, entre 1864 e 1867, as Universidades de Bonn e de Leipzig, de onde se originou seu interesse por filologia.
***Filologia** - Reconstituição histórica da vida do passado por meio da linguagem e, portanto, do estudo crítico de documentos literários*

De filólogo a filósofo

Em 1869 foi nomeado professor de filologia clássica na Universidade de Basiléia, Suíça, onde permaneceu por dez anos e escreveu boa parte de sua obra: *O nascimento da tragédia* (l871), *A filosofia na época trágica dos gregos (l873), Introdução teorética sobre a verdade e a mentira no sentido extramoral (l873), Considerações extemporâneas (l873/74) e Humano, demasiado humano* (l878/80). O desdobramento do filólogo *em filósofo* deveu-se à leitura do livro de Schopenhauer, O *mundo como vontade e representação,* que exerceu grande influência sobre seus primeiros escritos.
É também desse período sua amizade com Richard Wagner, a quem, de início, dedicou uma calorosa admiração, especialmente porque via em obras como *Tristão e Isolda ou O anel dos Nibelungos* uma espécie de reencarnação da tragédia grega, da cultura dionisíaca. Essa admiração foi arrefecida por volta de 1876, quando percebeu no amigo um prestigiador da mediocridade cultural alemã, acalentado por um círculo de nacionalistas e anti-semitas.
Em 1878, ao receber o libreto de *Parsifal*, a última obra de Wagner, e notar que era eivada de preconceitos e superstições cristãs, a amizade esfriou ainda mais, redundando num distanciamento cada vez maior, que culminou nos famosos textos em que denunciava a impostura wagneriana: *O caso Wagner e Nietzsche contra Wagner* (l888). Apesar de não ter lido os textos na época - até porque não estavam publicados -, Wagner percebeu que ganhara um crítico de grosso calibre, tanto que proibiu, desde então, que o nome de Nietzsche fosse pronunciado nos limites de Bayreuth, sob qualquer alegação.

***Richard Wagner** - Compositor alemão do século XIX, criou, em oposição à ópera tradicional, o que ele denominou drama-musical, em que música e libreto formam uma unidade intrínseca expressiva, articulando um trabalho orquestral extremamente refinado ao canto e à ação cênica. Considerado o último compositor romântico, criou grandes inovações na composição musical, um marco revolucionário nesse sentido. Uma das características dos seus dramas-musicais é a repetição e harmonização de vários leitmotive - associados a personagens, acontecimentos ou temas -, o que lhes imprime uma temporalidade em espiral, de múltiplos centros e anéis.*

Solidão, incompreensão e doença

Os primeiros dez anos em Basiléia já revelaram a Nietzsche aquelas que seriam as tônicas de sua vila: a incompreensão de seus textos por seus contemporâneos; a solidão, somente quebrada por alguns poucos amigos; a saúde precária, cujos distúrbios se manifestaram em 1873 com enxaquecas, dores na vista e problemas estomacais e que evoluiriam para a perda da razão em 1889. Na época, a doença não foi diagnosticada; depois, suspeitou-se de um quadro degenerativo de origem sifilítica.
Foi em função da saúde precária que Nietzsche se viu obrigado a pedir demissão da Universidade de Basiléia, em 1879, e começou uma vida errante, percorrendo a Suíça, a Itália, a França e a Alemanha; nesse período, o tempo maior que conseguiu parar em algum lugar foi seis meses. Nessa errância, que durou até a perda da razão, produziu o restante de sua obra: *Aurora (l880/1881), A gaia ciência (l881/82), Assim falou Zaratustra (l883/85), Além do bem e do mal (l885/86), Genealogia da moral (l887), Crepúsculo dos ídolos* (l888), *O Anticristo (l888), Ecce homo* (l888), além de uma série de fragmentos e notas que somente foram publicados após a sua morte.

Pedidos de casamento recusados, interesses e afetos não-correspondidos teceram a vida amorosa de Nietzsche. Dentre essas recusas, destaca-se a paixão não-correspondida por Lou Andréas-Salomé - uma jovem russa então em viagem com a mãe pela Europa -, que posteriormente seria conhecida como psicanalista e colaboradora de Freud.
Nessa época, o que se formou foi um triângulo amoroso entre Nietzsche, seu amigo Paul Rée e a jovem viajante, entremeado por intrigas e pela oposição preconceituosa da família de Nietzsche à relação amorosa. O episódio terminou com a união de

Lou e Paul Rée e o rompimento de Nietzsche com ambos e com a própria família. Já nessa época, ele usava os mais diferentes tipos de drogas para aplacar seus sintomas: sais, soporíferos e haxixe. Após a desilusão com Lou Salomé, perseguiram-no idéias de suicídio: por três vezes, ingeriu doses abusivas de narcóticos.
Foi como um solitário incompreendido que Nietzsche viveu até o fim de seus dias. Numa carta ao amigo Overbeck (Cf. MARTON, 1991: 75-6), ele assim se expressa:

Se eu pudesse dar-lhe uma idéia do meu sentimento de solidão! Nem entre os vivos nem entre os mortos, não tenho alguém de quem me sinta próximo. Não se pode descrever como é aterrorizador; e apenas o treino em suportar esse sentimento e o caráter progressivo de sua evolução desde a tenra infância permitem-me compreender que não tenha sido totalmente aniquilado por ele.

A incompreensão da obra de Nietzsche por seus contemporâneos chegou ao ponto de o desinteresse das editoras obrigar o filósofo a custear, do próprio bolso, a Publicação de suas últimas obras. O reconhecimento só viria no final da vida e, mesmo assim, só ganharia força total após a sua morte. Com tudo isso, ele reconhecia, a partir do valor se suas obras, a importância de sua trajetória existencial: "Como não haveria eu de estar grato à minha vida inteira?", diz ele no início de *Ecce homo.*

Encarnando cada um dos personagens

Das grandes relações que Nietzsche manteve na vida, a maior e mais importante foi com um fiel amigo-colaborador, que o acompanhou até o fim e que foi o responsável pela compilação de todas as suas obras finais: Heinrich Koselitz, que Nietzsche carinhosamente rebatizara com o apelido de Peter Gast (Pedro, o hóspede), por razões desconhecidas para os seus biógrafos, e que assim ficou conhecido desde então. Peter Gast era, além de tudo, músico, o que o habilitou também a transcrever em partituras as Poucas e desconhecidas composições musicais que Nietzsche produziu na vida. A ele se referiu o compositor Caetano Veloso, numa de suas músicas:

Peter Gast,
o hóspede do Profeta sem morada,
O menino bonito Peter Gast,
Rosa do crepúsculo de Veneza.

Os primeiros sinais de degeneração mental de Nietzsche aparecera em janeiro de 1889; a doença alastrou-.se, levando-o a uma total perda d identidade. A partir de então, ele se designava pelos vários personagens d sua obra: Dioniso, Cristo e outros tantos com os quais se identificara e algum momento da vida.
De qualquer forma, independentemente da doença, talvez seja possível dizer que Nietzsche, de fato, encarnou na própria pele cada um desses personagens, enquanto deles falava. Nada de estranho, pois, que se designasse por seus nomes no final da vida. Nesse estado crepuscular, ainda viveu mais de dez anos sob custódia familiar, primeiro da mãe e depois da irmã. As conseqüências funestas dessa custódia foram a usurpação e deturpação de sua obra, já mencionadas anteriormente.

Morreu em 25 de agosto de 1900, pouco tempo depois da virada do século.

TEXTOS SELECIONADOS

1. À superfície de um mar agitado

Nesta descrição biográfica de um período da vida de Nietzsche, Daniel Halévy nos dá uma idéia bastante sugestiva do fervilhar de acontecimentos que articulava a sua existência naqueles primeiros tempos.

Esse segundo ano de estudos em Leipzig é incontestavelmente feliz. Nietzsche goza plenamente da segurança intelectual que o domínio de Schopenhauer lhe assegura. Escreve ao amigo Deussen:

Pedes-me uma apologia de Schopenhauer? Direi simplesmente isto- olho a vida de frente, com coragem e liberdade, desde que meus pés encontraram um chão em que pisar. As águas da perturbação, para me servir de uma metáfora, não me desviam de meu caminho, porque não me abalam; sinto-me em casa nessas regiões obscuras.

Ano de recolhimento ativo e de camaradagem. Nietzsche desinteressa-se das questões públicas, e com razão: elas deixaram de ter qualquer grandeza. A Prússia, mal conquistou sua vitória, retornou ao nível da vida cotidiana. os falatórios da tribuna e da imprensa sucederam à ação dos grandes homens, dos dois grandes, Bismarck e Moltke; Nietzsche retira-se.
"Que uma multidão de cérebros medíocres se ocupe de coisas com importância e conseqüências reais", escreve, "é um pensamento assustador." Talvez haja algum remorso por se ter deixado seduzir por uma peripécia dramática. Acontece, de

quando em quando, que a intervenção de um gênio confira algum interesse, algum brilho à história. Mas trata-se apenas de um brilho artificial, e a história só se transfigura por um breve momento. E esse o tema de uma nota manuscrita:

Será a história mais do que o combate de interesses inúmeros e diversos, a lutarem pela existência? As grandes "idéias", onde muitos julgam descobrir as forças diretrizes desse combate, não são mais do que reflexos que passam à superfície do mar agitado. Elas não têm nenhum efeito sobre o mar, mas dão muitas vezes uma bela aparência às ondas, enganando assim aquele que as contempla. Pouco importa que essa luz emane de uma lua, de um sol ou de um fiaria]: as ondas serão um pouco mais ou um pouco menos brilhantes. Eis tudo.

Toma-se de paixão por seu mestre Ritschl: "Esse homem é minha consciência científica", diz ele. Dirige, vigia de perto os estudos da sociedade que fundou. Imagina mais trabalhos do que é capaz de realizar, e propõe-nos a seus amigos. Guarda para si próprio o exame das fontes de Diógenes Laércio, esse compilador a quem devemos tantas informações valiosas sobre os filósofos da Grécia.
Em abril, organiza e redige suas notas: tarefa árdua; não quer escrevê-las à maneira dos eruditos, que ignoramo sabor das palavras, o equilíbrio das frases. Quer escrever, no o difícil e clássico do vocábulo:

Finalmente percebo a verdade. Vivi por muito tempo num estado de inocência estilística. O imperativo categórico "Deve-se escrever, tens de escrever" me despertou. Tentei escrever bem. É um trabalho que eu havia esquecido desde que saí de Pforta, e a princípio a pena falseou-me entre os dedos. Sentia-me impotente, irritado. Resmungavam em meus ouvidos os princípios da boa linguagem estabelecidos por Lessing, Lichtenberg, Schopenhauer. Lembrava-me pelo menos, e era esse o meu consolo, que essas três autoridades são acordes em dizer que é difícil escrever bem, que nenhum homem escreve naturalmente bem, e que, para adquirir um estilo, é preciso muito trabalho e persistência... Antes de tudo, quero seduzir com meu estilo alguns espíritos felizes; dedicar-me-ei a essa tarefa como me dedico às minhas teclas, e pretendo executar, por fim, não apenas trechos aprendidos, mas livres fantasias, livres na medida em que isso é possível, ainda que sempre lógicas e belas.

Ocupação e alegria de um outro gênero: ligou-se a um aluno de Ritschl, Erwin Rohde, espírito forte e laborioso que tem uma brilhante carreira pela frente. Nietzsche punha muito ardor em suas amizades. Seus colegas de Pforta se haviam dispersado: Gersdorff em Goettingen, Deussen em Berlim; Nietzsche não os esquecia, escrevia-lhes com freqüência. Mas as cartas trocadas não satisfaziam sua necessidade de comunicação constante, íntima. Erwin Rohde tornou-se, e continuou sendo por muito tempo, o seu maior amigo. Nietzsche admirou-o, atribuindo-lhe generosamente uma genialidade que nele era apenas o reflexo de um outro.
Todas as noites, depois dos dias cansativos, os rapazes voltavam a se encontrar. Nos meses de bom tempo, percorriam a cavalo os arredores de Leipzig. Na volta, entravam na Universidade com botas e de chicote na mão, e os colegas admiravam esses formosos atletas, líderes em tudo. "Pela primeira vez" escreve Nietzsche, "experimento o prazer de uma amizade que se constrói sobre um pano de fundo moral e filosófico. Ocorrem discussões calorosas, pois discordamos em muitos pontos. Mas basta que nossas conversas assumam um aspecto mais profundo, e 1090 os pensamentos discordantes desaparecem e instala-se entre nós um calmo e total acordo." Eram ambos schopenhauerianos.
Em agosto, com a chegada das férias, deixam Leipzig e vão explorar, de mochila às costas, as colinas arborizadas que se elevam nos confins da Boêmia e da Saxônia. Vão de albergue em albergue, sempre andando e sempre conversando. Julgam com severidade os recentes trabalhos dos filólogos alemães, dominados pela minúcia. O que se esqueceram de estudar? O ablativo em Tácito, a evolução do gerúndio nos autores latinos da África, a língua *da Ilíada* em seus aspectos mais particulares. Mas a beleza da *Ilíada é* única, ela era sentida por Goethe, e eles a ignoram. É chegado o momento de pôr termo à pesquisa erudita. Isso, convêm eles, será tarefa da nossa geração. Melhor instruída do que Goethe, mas guardando fidelidade ao seu gênio, ela se há de apoderar do legado transmitido pelo passado e colherá os seus frutos. A ciência, também ela, deve estar a serviço do progresso.
Após um mês de peregrinações, abandonam as florestas e dirigem-se para Meiningen, pequena cidade em que os músicos da escola pessimista davam uma série de concertos. Uma carta de Friedrich Nietzsche nos conservou a crônica desse festival metafísico: "O padre Liszt presidia os trabalhos. Executou-se um poema sinfônico de Hans de Bülow, *Nirvana,* cuja explicação era dada no programa por meio de máximas schopenhauerianas. Mas a música era terrível. Liszt, no entanto, soube encontrar, de maneira notável, o caráter desse *Nirvana* indiano em algumas de suas composições religiosas, por exemplo, em suas *Beatitudes".* (Sobre Wagner, nenhuma palavra. No entanto o seu dia se aproxima.) Nietzsche e Rohde separam-se logo após essas festas, e voltam para suas famílias.

(Halévy, Daniel. Nietzsche - uma biografia. Trad. Roberto Cortes de Lacerda e Waltensir Dutra. Rio de Janeiro, Campus, 1989, p. 41-4)

2. O andarilho e o círculo

Neste fragmento, Lou Andréas-Salomé faz uma analise da obra de Nietzsche, articulando-a à sua vida. Rompimentos, separações e voltas funcionam aí ligados à imagem do círculo, no eterno retorno: .uma eterna mudança, numa eterna repetição ".

A primeira metamorfose que *Nietzsche realizou em sua vida si*tua-se no crepúsculo de sua infância ou, pelo menos, de sua puberdade. E o rompimento com a fé na Igreja cristã. Em suas obras, raramente se menciona essa ruptura.
Não obstante, ela pode ser considerada o ponto de partida de suas metamorfoses, porque, com ela, já se esclarece a característica peculiar de sua evolução. Suas declarações sobre o assunto, que ambos discutimos de forma especialmente detalhada, diziam respeito sobretudo às causas que produziram o rompimento de sua fé. Aliás, a maioria dos homens de inclinação religiosa só é impelida por motivos intelectuais, e em conflitos dolorosos, a renegar seus conceitos sobre a fé.
Mas, em casos raros, onde o primeiro alheamento parte da própria vida emocional, o processo é pacífico e indolor: a razão apenas decompõe o que já estava previamente morto um cadáver.
No caso de Nietzsche ocorreu um cruzamento singular dessas duas modalidades: não foram apenas os motivos intelectuais que, originalmente, o libertaram dos conceitos inculcados, tampouco deixara a velha fé de corresponder às necessidades de sua índole. Pelo contrário, Nietzsche, repetidamente acentuava que o cristianismo da paróquia paterna se assentava à sua essência interior "liso e suave como uma pele sã", e que, para ele, o cumprimento de todos os seus mandamentos se tomara tão fácil como a observância de uma tendência própria. Considerava esse "talento", por assim dizer, nato e inalienável, para qualquer religião, uma das causas da simpatia que lhe dispensavam cristãos sérios, mesmo quando já estava deles separado por um profundo abismo espiritual.
O instinto obscuro que, pela primeira vez, o expulsou dos círculos de idéias que encarecia e amava, despertou justamente nesse sentimento de bem-estar, desse cálido "estar em *casa'*, pelo qual sua essência se sentia envolvida. Para chegar a si mesmo, numa evolução plena, seu espírito precisava de lutas psíquicas, dores e abalos; era preciso que seu gênio se separasse desse tranqüilo estado de paz, pois sua força criativa era dependente da emoção e da exaltação de seu interior. Aqui, pela primeira vez, nos defrontamos na vida de Nietzsche com o fenômeno da exigência de dor na natureza decadente".
Em circunstâncias pacíficas, o guerreiro agride a si mesmo" (Além *do bem e do mal,* 76) e exila-se num país de idéias estrangeiras onde, doravante, está fadado a um eterno vagar, sem descanso. Doravante, em seu desassossego, Nietzsche abriga uma ânsia insaciável que aspira pelo paraíso perdido, enquanto a evolução de seu espírito o força, o tempo todo, a dele se afastar em linha reta.
No diálogo sobre as metamorfoses que deixara para trás, Nietzsche certa vez expressou um pouco jocosamente o seguinte:

Sim, desse modo começa agora a marcha e desse modo prossegue; mas até onde? Se tudo já está percorrido, para onde se corre nesse caso? Se estivessem esgotadas todas as possibilidades de combinação, o que sucederia então? de que modo? Não deveríamos retornar à fé? Talvez uma fé católica?

E o pensamento secreto oculto nessa declaração revelou-se nestas palavras, acrescentadas com gravidade: "Em todo caso, o círculo seria mais provável que a paralisação".
Um movimento que retrocede sobre si mesmo, que nunca pára eis, na verdade, o distintivo de toda a mentalidade de Nietzsche. As possibilidades de combinação não são de modo algum infinitas; são, ao contrário, muito limitadas, pois o ímpeto que o leva para a frente, que o faz ferir-se a si próprio e que não deixa os pensamentos repousarem, brota integralmente de sua *singu*lar personalidade interna: por mais distante que os pensamentos pareçam divagar, permanecem, contudo, sempre ligados aos mesmos processos psíquicos que continuamente os forçam a voltar ao domínio de suas necessidades predominantes.
Veremos até que ponto a filosofia nietzschiana descreve, com efeito, um círculo, e como, por fim, o *adulto,* em algumas de suas vivências mais íntimas e secretas, se reaproxima do *menino,* de modo que, para o andamento de sua filosofia, valem suas próprias palavras: "vejam um rio que, depois de meandros, flui de volta à nascente" *(Assim falou Zaratustra,* "Da virtude amesquinhadora", 1, III, 23). Não é por acaso que, em seu último período criativo, Nietzsche tenha chegado à sua mística doutrina de um eterno retorno: a imagem do *círculo, de uma eterna mudança numa eterna repetição,* figura como um símbolo maravilhoso e como um sinal secreto sobre a porta de entrada às suas obras.

(Andréas-Salomé, Lou. *Nietzsche em suas obras.* Trad. José *Carlos* Martins Barbosa. São Paulo, Brasiliense, 1992, p. 62-5)

3. O romântico decadente

Neste aforismo, Nietzsche fala de sua relação com Richard Wagner segundo ele um romântico *de origem francesa que se corrompeu ao identificar-se com os ideais alemães (representados no texto* pelo carol*a, o bonachão).*

Aqui, onde falo das recreações de minha vida, preciso de uma palavra para exprimir minha gratidão por aquilo que nela foi, de longe, o que mais profundamente e mais de coração me recreou. Foi, sem dúvida nenhuma, o trato mais íntimo com Richard Wagner. Deixo barato o resto de minhas relações humanas; por nenhum preço eu cederia, de minha vida, os dias de Tribschen, dias da confiança, da serenidade, dos sublimes acasos - dos instantes profundos... Não sei o que outros viveram com Wagner; por sobre *nosso céu* nunca passou uma nuvem.
E com isso, mais uma vez, volto à França - não tenho razões, tenho apenas um ricto de desdém nos lábios contra os wagnerianos e *hoc genus omne* que acreditam honrar Wagner achando-o semelhante a *si*. Assim como sou, em meus mais profundos instintos, estrangeiro a tudo o que é alemão, a tal ponto que já a proximidade de um alemão atrasa - assim o

primeiro contato com Wagner foi também a primeira vez em minha vida em que pude respirar: senti que o venerava como *país estrangeiro, como* oposto, como o protesto encarnado contra todas as "virtudes alemãs".
Nós, que fomos crianças no ar pantanoso dos anos cinqüenta, somos necessariamente pessimistas quanto ao conceito de "alemão"; não podemos ser senão revolucionários - não admitiremos nenhum estado das coisas, em que o *carola* esteja por cima. Para mim, é perfeitamente indiferente que ele hoje use outras cores, que se vista de escarlate e envergue *uniformes de* hussardo... Pois bem! Wagner era revolucionário - fugia dos alemães...
Como artista não se tem nenhuma pátria na Europa fora Paris: a *délicatesse* de todos os cinco sentidos artísticos, que a arte de Wagner pressupõe, os dedos para *nuances,* a morbidez psicológica encontram-se somente em Paris. Em nenhum outro lugar se tem essa paixão em questões da forma; essa seriedade na *mise-en-scène* - é a seriedade francesa *par excellence.* Na Alemanha não se tem nenhum conceito da descomunal ambição que vive na alma de um artista parisiense. O alemão é bonachão - Wagner não era nada bonachão...
Já enunciei suficientemente (em *Além do bem e do mal,* aforismo 256) onde é o lugar de Wagner, em que ele tem seus parentes mais próximos: é o romantismo francês da última fase, aquela espécie de artistas de alto vôo e alto arrebatamento, como Delacroix, como Berlioz, com um *fond* de doença, de incurabilidade em seu ser, puros fanáticos da *expressão,* virtuoses de ponta a ponta...
Quem foi o primeiro adepto *intelligent de* Wagner? Charles Baudelaire, o mesmo que foi o primeiro a entender Delacroix, esse típico *décadent, em* quem uma geração inteira de artistas se reconheceu - ele foi também, talvez, O último... O que nunca perdoei a Wagner? Ter *condescendido* com os alemães - ter-se tornado alemão do *Reich*... Até onde a Alemanha alcança*, ela *corrompe a* civilização.

(Nietzsche, Friedrich. "Por que sou tão esperto", § 5 Ecce homo. ln: Nietzsche - Obras. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho, São Paulo, Abril, 191-8, p. 371-2.)

** O adjetivo reichsdeutsch ("alemão do Reich") refere-se ao Reich alemão do período 1871-1938, com suas conotações políticas e ideológicas: não bastaria, portanto, traduzir simplesmente por "cidadão da Alemanha".*
- "Até onde a Alemanha alcança" (So weit Deutschiand reicht) é um trocadilho entre essereich e o verbo reichen - "ir", "estender-se (uma região)". (N. do T.)

4. **Aprendendo a amar o destino**

Neste aforismo, Nietzsche realiza uma daquelas famosas inversões de valores em que as pequenas coisas do cotidiano ganham a importância e o relevo até então atribuídos às "grandes causas ": as questões da alma, da virtude, do pecado, da verdade, etc. cedem lugar às da alimentação, do lugar, do amor-próprio. E, no final do texto, o filósofo danos uma das mais belas definições do que ele denominava amor fati (amor ao destino).

Essas pequenas coisas - alimentação, lugar, clima, recreação, a inteira casuística do amor-próprio são, para além de todos os conceitos, mais importantes do que tudo a que se deu importância até agora. Aqui precisamente é preciso começar a *reaprender.* Aquilo que até agora a humanidade ponderou seriamente nem sequer são realidades, são meras imaginações ou, dito mais rigorosamente, *mentiras proveni*entes dos piores instintos de naturezas doentes, perniciosas no sentido mais profundo - todos os conceitos "Deus", "alma", "virtude", "pecado", "além", "verdade", "vida eterna"... Mas procurou-se neles a grandeza da natureza humana, sua "divindade"...
Todas as questões da política, da ordem social, da educação foram falsificadas pela base e pelo fundamento por se tomarem os homens mais perniciosos por grandes homens - por aprenderem a desprezar as "pequenas" coisas, quer dizer, as disposições fundamentais da própria vida... E, se me comparo com os homens que até agora foram honrados como os *primeiros dos* homens a diferença é palpável. Nem sequer tenho esses pretensos çç primeiros" em conta de homens em geral - são para mim vômito da humanidade, aborto de doença e instintos vingativos: são apenas funestos, no fundo incuráveis monstros inumanos, que tomam vingança da vida... Disso quero ser o oposto: minha prerrogativa é ter a suprema finura para todos os signos de instintos sadios.
Falta em mim qualquer traço doentio; mesmo nos tempos de mais grave doença, nunca me tornei doentio; é em vão que se procura em meu ser por um traço de fanatismo. Em nenhum instante de minha vida se poderá apontar um gesto pretensioso ou patético. O *pathos* das atitudes não pertence à grandeza; quem em geral necessita de atitudes é *falso*... Cuidado com os homens pitorescos!
A vida se tornou para mim leve, levíssima, quando reclamava de mim o mais pesado. Quem me viu nos setenta dias desse outono, em que eu, sem interrupção, só fiz coisas de primeira ordem, que nenhum homem pode repetir - ou imitar, com uma responsabilidade por todos os milênios depois de mim, não terá percebido nenhum traço de tensão, mas antes um transbordante frescor e serenidade. Nunca comi com mais gosto, nunca dormi melhor.
Não conheço nenhum outro modo de tratar com grandes tarefas, a não ser o *jogo:* isso, como sinal de grandeza, é um pressuposto essencial. A mínima coação, a expressão sombria, algum tom duro na garganta, tudo isso são objeções contra um homem, quanto mais contra sua obra!... Não é permitido ter nervos... Também *sofrer* com a solidão é uma objeção - sempre sofri somente com a "multidão"... Absurdamente cedo, aos sete anos, eu já sabia que nunca me alcançaria uma palavra humana; alguém já me viu atribulado com isso?

Ainda hoje tenho a mesma afabilidade para com todos, e até mesmo trato com toda distinção os mais inferiores; em tudo isso não há um grão de petulância, de desprezo secreto. Quem eu desprezo *adivinha* que é desprezado por mim: revolto por minha mera existência tudo que tem sangue ruim no corpo... Minha fórmula para a grandeza do homem *é amor fati:* não querer nada de outro modo, nem para diante, nem para trás, nem em toda eternidade. Não meramente suportar o necessário, e menos ainda dissimulá-lo - todo o idealismo é mendacidade diante do *necessário -, mas amá-lo*...

(Nietzsche, Friedrich. "Por que sou tão esperto", § 10 Ecce Homo. ln: Nietzsche - Obras incompletas. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo, Abril, 1978, p. 373-4)

ATIVIDADES

1. Pesquise e descubra alguma poesia que fale do sentimento de solidão. Analise-a .
2. Escreva um comentário sobre como você foi tocado afetivamente ao ler esta pequena biografia de Nietzsche
3. Depois de ler os textos complementares, faça duas colagens com recortes de fotos de jornais e revistas mostrando o que é viver a vida intensamente para você e para Nietzsche

VAMOS REFLETIR

1. Você acha que a solidão pode ser uma experiência de vida importante?
2. Por que você acha que os gênios são sempre incompreendidos na época em que vivem?

CAPÍTULO 3 - O ELOGIO AO MUNDO TRÁGICO

(Do livro: Nietzsche: a vida como valor maior, Alfredo Naffah Neto, FTD, São Paulo, 1996)

Como é possível? Como pôde isso acontecer a cabeças como as nossas, nós de ascendência aristocrática, homens afortunados, bem constituídos, da melhor sociedade, de nobreza e virtude?" - assim se perguntou durante séculos o grego nobre, em face das atrocidades e cruezas incompreensíveis com que um dos seus iguais se havia maculado. "Um deus deve tê-lo enlouquecido , dizia finalmente a si mesmo, balançando a cabeça... [...] Dessa maneira, os deuses serviam para, até certo ponto, justificar o homem também na ruindade; serviam como causas do mal.

Friedrich Nietzsche, Genealogia da moral, Segunda dissertação, § 23

Vivemos num mundo eminentemente racional. Tudo tem de ter sua lógica, a sua razão de ser. Entretanto, como já disse Shakespeare, "há mais mistérios entre o céu e a terra do que pode sonhar a nossa vã filosofia".
Houve um tempo, anterior à criação da "vã filosofia", em que os homens realmente partilhavam dessa visão de mundo. Mais do que isso: respeitavam esses mistérios. Trata-se do mundo trágico, que se constituiu na Grécia antiga, entre os séculos vi e V a.C., e que teve seu declínio justamente a partir do século V a.C., corn a criação da filosofia socrática, a afirmação crescente do direito e a universalização de toda a racionalidade que nos atravessa até os dias de hoje.

Responsabilidade e culpa

O mundo trágico assinala um período de transição da aristocracia para a democracia, da cidade regida pelos privilégios dos laços de sangue para a cidade regida pelo direito. Para nós, é muito difícil imaginar um mundo sem leis válidas para todos os cidadãos, pois mesmo nos casos de golpes de Estado, ditaduras ou guerras, não é que as leis não existam; elas simplesmente são suspensas, anuladas ou, então elaboradas para favorecer a classe dominante/dirigente.
são suspensas, anuladas ou, então, elaboradas para favorecer a classe dominante/dirigente.
Entretanto, no mundo trágico, nem a noção de *responsabilidade* existia totalmente formada, com todo o peso que tem para nós hoje em dia. Os gregos viviam num mundo povoado de deuses e heróis, onde - e eles acreditavam nisso! - potências divinas podiam, muitas vezes, possuiria alma de um homem, enlouquecê-lo, tirá-lo de si, fazendo-o cometer os atos mais desatinados: crimes, roubos, assassinatos, etc. Ora, como alguém pode ser considerado responsável pelos atos que cometeu sob a inspiração ou sob o mando de um deus? Não faz nenhum sentido.
Também nessa época, o direito já procurava instituir uma nova ordem, a do sujeito responsável, distinguindo crimes cometidos "de bom grado" dos cometidos "de mau grado", ou seja, na ignorância ou com conhecimento de causa. Dessa forma, no universo trágico a avaliação da responsabilidade oscilava entre duas interpretações diferentes: por um lado, associava-se à noção de *falta (hamártema* = "erro" de espírito, polução religiosa, em que o ser humano é tornado por forças sinistras que o arrastam e enlouquecem); por outro, era engolfada pela noção legal de *delito (adíkema* = delito intencional, que deve ser punido, a ser distinguido de *atýchema,* acidente imprevisível, não passível de punição).
Assim, quando um herói trágico como Édipo fura os próprios olhos ele sem dúvida o faz ao descobrir que - no mais puro desconhecimento e realizando um oráculo do deus Apolo - havia matado o seu pai e partilhado o leito de sua mãe, como esposo, cometendo os crimes de parricídio e de incesto. Se existe *hamártema* (uma vez que Édipo realiza esses crimes por um "erro" de espírito, polução advinda de uma maldição ligada aos seus descendentes, destino comandado por um oráculo), não se trata, entretanto, de um *adíkema.* O herói é, aí, vítima de um *atýchema,* não cabendo, pois, interpretar o ato de cegar-se como motivado por qualquer sentimento de culpa. Ocorre, simplesmente, que esses olhos não guardavam mais qualquer utilidade diante de um mundo que se tornara pura desolação, ruína, vergonha. É o que dizem as palavras de Édipo, na peça *Édipo-rei (cf.* Sófocles, 1989: 88):

Foi Apolo. Foi Apolo, sem, meu amigo!
Foi Apolo o autor de meus males,
De meus males terríveis; foi ele!
Mas fui eu quem vazou os meus olhos.
Mais ninguém. Fui eu mesmo, o infeliz!
Para que serviriam meus olhos
Quando nada me resta de bom
Para ver? Para que serviriam?

Aquém e além dos deuses

No universo trágico, quem cometia hýbris era todo aquele que, através de um ato, ultrapassasse a medida humana, seja em direção à dimensão ilimitada de um deus, seja em direção à dimensão irrefletida de um animal. Édipo, por exemplo, ao cometer parricídio e incesto ultrapassa essa medida, dado que esses crimes são prerrogativas dos deuses ou da inconsciência animal. É verdade que seus atos não tiveram caráter intencional, que foram marcados pelo puro desconhecimento: ele matara um velho ao entrar em Tebas, porque fora provocado e açoitado por ele, sem saber que era Laio, rei de Tebas e seu pai; da mesma forma, recebera a mão da rainha Jocasta como prêmio por ter decifrado o enigma da Esfinge livrado a cidade do monstro. Entretanto, apesar do desconhecimento, há uma hýbris que atravessa todo o seu percurso, tal qual aparece na tragédia Édipo-rei, de Sófocles: o orgulho, a prepotência, que o acompanham desde a saída de Corinto e o levam até o final da trama, a tentar descobrir o assassino do rei Laio, sem suspeitar que ele pudesse ser o assassino, sem sequer imaginar que Laio pudesse ser seu pai. Embora oficialmente Édipo fosse filho dos reis de Corinto, ele sabia da possibilidade de ser apenas filho adotivo, pois, certa vez, um cortesão embriagado jogara-lhe essa ofensa no rosto. Também havia consultado o Oráculo de Delfos, santuário do deus Apolo, e recebido a previsão de que mataria seu pai e partilharia o leito de sua mãe. Foi então que se desviou de Corinto e tomou o caminho de Tebas, imaginando que, assim, escaparia da previsão. Opera, pois, aí, uma prepotência que desconsidera a força do oráculo, que se imagina acima das injunções do destino humano, imune à circunstâncias capazes de produzir desgraça e infortúnio, como se não habitasse este mundo, feito de surpresas e acasos inesperados, como se a vida não fosse meramente No final de tudo, ao se perceber completamente cego à trama que determinara sua vida, Édipo cega-se de fato, furando os olhos: na escuridão, deverá aprender a "ver" o mundo invisível das forças que ele desconsiderara até então, aquele que opera sob o mundo das formas visíveis e que os gregos chamavam de moîra (= destino).

Roberto Calasso em seu livro *As núpcias de Cadmo e Harmonia* mostra que, na Grécia arcaica, a noção de *culpa* carregava um sentido completamente diverso daquele que, mais tarde, o mundo ocidental lhe daria: estava associada à idéia de delito, mas como algo que pertence à vida, não sendo depositada em ninguém em especial. Por essa razão, deslocava-se sempre por vários supostos "sujeitos", sem nunca se centrar numa pessoa. Assim, culpada foi a faca que matou o boi; ou culpado foi o próprio boi, que comeu o bolo oferecido aos deuses e foi então, morto por um camponês enfurecido - segundo um mito que nos conta a origem dos sacrifícios de animais aos deuses. Nesse exemplo, o camponês pode livrar-se facilmente da culpa, deslocando-a apra seres que, não tendo o Dom da palavra, não sabem se defender, como a faca ou o boi.
No mundo trágico, a cosia era um pouco diferente, mas não inteiramente. Se já se podia acusar o autor de um crime por adíkema, nunca se podia ter certeza de que ele não fora de alguma forma comandado por uma potência religiosa, de que não cumprira o desígnio de algum deus. Assim, por exemplo nas *Eumênides* de Ésquilo, após ter assassinado sua mãe (como vingança pela morte de seu pai, que ela e o amante haviam apunhalado), Orestes poderá justificar seu crime dizendo que foi ordenado por Apolo, acabando por ser absolvido por Palas Atenas. Todos esses deslocamentos serviam para afastar a culpar apara esferas distantes, desconhecidas, libertando o homem do seu peso moral.
Essa possibilidade de projetar em forças religiosas a responsabilidade por seus desvarios era uma das grandes vantagens que Nietzsche via no mundo trágico, uma vez que, por meio do sentimento de culpa, o homem moderno se volta contra si próprio e ataca, desqualifica, uma dimensão fundamental de seu ser: a agressividade, além de outros afetos considerados pouco "dignos", tais como ódio, ciúme, inveja. Ora, o homem trágico sabia, muito mais do que qualquer um de nós, respeitar esse lado escuro da alma, ele sabia que, quando era tomado por certos impulsos vitais sob a possessão de um deus e ficava fora de si, ocorriam desgraças.
Entretanto, em outras circunstâncias esses mesmos impulsos, quando bem dirigidos, eram forças importantes, seja de criação, seja, pelo menos, de apoio vital: a agressividade como força transformadora (em processos de autodefesa); o ódio (como um aliado da agressividade, nesses mesmos processos; o ciúme e a inveja como forças de auto-sustentação, em momentos em que a nossa existência está alienada de si própria, só capaz de desejar o que fantasiamos que o outro recebe ou possui.
Esse respeito integral às forças vivas, nos trágicos, advinha do fato de não conceberem as ações como totalmente centradas nos *"egos"*, de postularem um universo múltiplo e polivalente, pelo qual os homens eram atravessados de ponta a ponta. Os

crimes, os delitos, tinham origem justamente no que eles denominavam hýbris (que significa *desmesura), ou* seja, em estados em que os indivíduos se centravam em si próprios, fechando-se no próprio poder, inflando-o para aquém ou além da medida, dos limites da condição humana, e esquecendo-se das forças misteriosas que os dominavam. Nesses estados, ficavam à mercê dessas forças, fora de si, cegos, advindo daí atos de conseqüências imprevisíveis *(hamártema).*
Quando voltavam a si, tinham uma dívida a resgatar com aqueles seres atingidos por esses atos, e essa dívida se transmitia a seus descendentes. Então, sofriam as punições - impostas pelos deuses ou pelos homens - e choravam suas dores, num castigo diretamente provocado pelo seu orgulho, pela ausência de uma avaliação correta de seu tamanho, de sua medida, por terem se esquecido de que erram apenas homens e aspirado à condição divina, ilimitada.
Quão nefastas eram, pois, as conseqüências quando os homens se colocavam como centro do mundo, no puro esquecimento das *forças do destino,* invisíveis, misteriosas e transcendentes!

As forças do destino
De acordo com a mitologia grega, o destino é representado pelas Moîras, as três deusas (Cloto, Láquesis e Átropos) que fiam dobram e cortam o fio da vida. Personificam a "porção" de vida, felicidade e desgraça que cabe a cada um neste mundo. Tanto as entidades tecelãs como o destino que elas tecem possuem o mesmo nome (moîra).

Mesmo diante de todos os castigos e sofrendo inúmeras dores, o homem trágico estava livre da pior delas: a auto-acusação, a autoflagelação ou seja, aquilo que denominamos *sentimento de culpa.*

Um distanciamento estético

A tragédia ensinava uma sabedoria de viver isenta de qualquer conotação moral. Ao deslocar a *hýbris* e os acontecimentos nefastos que dela decorriam para a vida de um herói, criando um distanciamento estético, a tragédia mantinha essas forças atuante e visíveis, ao mesmo tempo que evitava sua perigosa destrutividade. Assim, em vez de ser atravessado por elas de forma descontrolado, o homem grego podia presenciar o herói nessa condição e aprender através das suas desgraças. A tragédia funcionava, assim, como uma escola de vida.
É importante lembrar, aqui, que a tragédia grega era um acontecimento público, encenado em grandes estádios. Havia concursos de tragédias, com encenação das vencedoras em grandes festivais. A tragédia originalmente envolvia a música, o canto e a dança, além da representação teatral (que, por sua vez, pressupõe a poesia e as artes cênicas); reunia, nesse sentido todas as formas artísticas entrelaçadas numa mesma manifestação.
O grande elogio mundo trágico, Nietzsche o realizou em seu primeiro livro, *o nascimento da tragédia.* Aí ele descreve a tragédia como união de dois impulsos básicos da natureza: o *impulso apolíneo* e o impulso apolíneo.
Ao impulso dionisíaco, assim nomeado em referência o deus Dioniso, pertencem todas as forças que estão presentes ira vida sob a forma de êxtase, união cósmica com a natureza em alegria ou sofrimento, expansão, intensidade, fecundidade, eterna transmutação.
Dioniso é o caos originário, o sem-fundo proliferante a partir do qual se produzem todas as formas; o conjunto das forças do mundo em eterno movimento de expansão e de intensificação,
prenhe de virtualidades, aspirando a alguma forma possível.
Ao impulso apolíneo, que faz referência o deus Apolo, pertencem as forças ligadas a processos de dar forma, limites, contornos, individualidade, clareza e direção a impulsos originalmente caóticos. A tragédia realiza, pois, essa união dos dois impulsos, ao dar forma estética às profusões transbordantes da vida.
Entretanto, a angústia diante dos perigos desse caos originário, dionisíaco, levou o homem grego a achar que não bastava disfarçá-lo, sob o manto da bela forma apolínea: era preciso discipliná-lo, ordená-lo, dividindo-o em *verdades e falsidades*, em categorias de *Bem* e de *Mal*. Era preciso substituir esse saber intuitivo, artístico, por um conhecimento racional, capaz de permitir o controle do mundo.
Isso foi realizado pela *metafísica* e pela *moral,* a primeira fundando um mundo *verdadeiro* por meio da *razão;* a segunda fundando um mun*do bom* por meio do *imperativo moral.* Mas, ao fazer isso, o homem grego passava a selecionar, filtrar os impulsos da natureza: doravante somente aqueles disciplináveis e ordenáveis em termos de valores de Verdade e de Bem passariam na seleção. E a vida, que para os trágicos era integralmente justificada, passou a ter uma parte considerada falsa e outra má, portanto ambas repudiáveis.
Com a filosofia socrática nasciam os *valores metafísicos* e os *valores morais*, transferindo o *l6gos (*= razão) e a *dikê (*= justiça), que para os trágicos eram imanentes ao cosmos, para a esfera das habilidades

e decisões humanas, dando forma, então, às noções de *inteligência, responsabilidade e culpa.* O homem, finalmente, ocupava o centro do mundo, esconjurando todas as forças misteriosas que um dia aprendera a respeitar. Rapidamente, a tragédia declinou e desapareceu.
A Ésquilo, Sófocles e Eurípedes (que Nietzsche já considerava um trágico decadente) seguiram-se Sócrates, Platão, Aristóteles. A vida perdia sua fecundidade e sua profusão cósmica em formas disciplinadas, ordenadas.
A intensidade cedia lugar ao meio-termo; o mundo real, multiproliferante, ao mundo ideal - o mundo das Idéias platônicas, o universo dos conceitos e da lógica aristotélicos - à medida que esse segundo mundo, o ideal, tornava-se critério do primeiro, passando a avaliá-lo, discriminá-lo selecioná-lo, hierarquizá-lo, ou, num só termo, a controlá-lo a partir de critérios metafísicos e morais, quer dizer, de critérios *racionais.*
Quando surgiu o cristianismo, mais tarde, ele só veio reforçar e dar forma a esse ascetismo, através da noção de *pecado,* que se sobrepôs à de culpa. O homem radiante, inocente, puro esplendor, que já se tornara responsável e culpado, torna-se, então, pecador, num mundo gerador de pecado, só lhe restando renunciar à vida terrena, "má", e ao mundo real g@ pecaminoso", por uma vida eterna, "boa", e um mundo imaginário, "redentor". Estava fundada a cultura ocidental.

TEXTOS SELECIONADOS

1. A cidade fazendo-se teatro

Dois dos mais renomados helenistas da atualidade, Jean-Pierre Vernant e Pierre Vidal-Naquet, traçam a fisionomia do contexto em que a tragédia se desenvolveu, das tensões e ambigüidades que a atravessam como expressão artística.

A tragédia surge na Grécia no fim do século VI a.C. Antes mesmo que se passassem cem anos, o veio trágico se tinha esgotado e quando, no século IV, *na Poética,* procura estabelecer--lhe a teoria, Aristóteles não mais compreende o que é o homem trágico que, por assim dizer, se tornara estranho para ele.
Sucedendo à epopéia e à poesia lírica, apagando-se no momento em que a filosofia triunfa, a tragédia, enquanto gênero literário, aparece como a expressão de um tipo particular de experiência humana, ligada a condições sociais e psicológicas definidas. Esse aspecto de momento histórico, localizado com precisão no espaço e no tempo, impõe certas regras de método na interpretação das obras trágicas.
Cada peça constitui uma mensagem encerrada num texto, inscrita nas estruturas de um discurso que, em todos os níveis, deve constituir o objeto de análises filológicas, estilísticas e literárias adequadas. Mas esse texto não pode ser compreendido plenamente sem que se leve em conta um contexto. É em função desse contexto que se estabelece a comunicação entre o autor e seu público do século V e que a obra pode reencontrar, para o leitor de hoje, sua plena autenticidade e todo seu *peso* de significações.
Mas o que entendemos por contexto? Em que plano da realidade o situaremos? Como veremos suas relações com o texto? Trata-se, em nossa opinião, de um contexto mental, de um universo humano de significações que é, consequentemente, homólogo ao próprio texto ao qual o referimos: conjunto de instrumentos verbais e intelectuais, categorias de pensamentos, tipos de raciocínios, sistemas de representações, de crenças, de valores, formas de sensibilidade, modalidade de ação e do agente.
A esse propósito, poder-se-ia falar de um mundo espiritual próprio dos gregos do século V, se a fórmula não comportasse um grave risco de erro. Ela, com efeito, faz supor que existiria em algum lugar um domínio espiritual já constituído e que a tragédia apenas teria que apresentar, à sua maneira, um reflexo dele. Ora, não há universo espiritual existente em si, fora das diversas práticas que o homem desenvolve e renova continuamente no campo da vida social e da criação cultural. Cada tipo de instituição, cada categoria de obra possui seu próprio universo espiritual que é preciso elaborar para que se constitua em disciplina autônoma, em atividade especializada, correspondente a um domínio particular da experiência humana.
Assim, o universo espiritual da religião está plenamente presente nos ritos, nos mitos, nas representações figuradas do divino; quando se edifica o direito no mundo grego, ele toma sucessivamente o aspecto de instituições sociais, de comportamentos humanos e de categorias mentais que definem o espírito jurídico, por oposição a outras formas de pensamento, em particular às religiosas. Assim, também com a cidade desenvolve-se um sistema de instituições e de comportamentos, um pensamento propriamente político. Ainda aí é nítido o contraste com as antigas formas míticas de poder e de ação social que a *pólis* substituiu juntamente com as práticas e a mentalidade que lhes eram solidárias.
Não é diferente o que se dá com a tragédia. Ela não poderia refletir uma realidade que, de alguma forma, lhe fosse estranha. É ela própria quem elabora seu mundo espiritual. Só há visão e objetos plásticos na pintura e pela pintura. A própria consciência trágica nasce e se desenvolve com a tragédia. É exprimindo-se na forma de um gênero literário original que se constituem o pensamento, o mundo, o homem trágicos.
Então, utilizando uma comparação espacial, poderíamos dizer que o contexto, no sentido em que o entendemos, não se situa ao lado das obras, à margem da tragédia; está não tanto Justaposto ao texto quanto subjacente a ele. Mais que um contexto, constitui um subtexto que uma leitura erudita deve decifrar na própria espessura da obra por um duplo movimento, uma caminhada alternada de idas e vindas.

É preciso, em primeiro lugar, situar a obra, alargando o campo da pesquisa ao conjunto das condições sociais e espirituais que provocaram a aparição da consciência trágica. Mas é preciso, em seguida, concentrá-lo exclusivamente na tragédia, nisso que constitui sua vocação própria- suas formas, seu objeto, seus problemas específicos. Com efeito, nenhuma referência a outros domínios da vida social - religião, política, direito, ética - poderia ser pertinente, se também não se mostrar como, assimilando um elemento emprestado para integrá-lo à sua perspectiva, a tragédia o submeteu a uma verdadeira transmutação.
Tomemos um exemplo: a presença quase obsessiva de um vocabulário técnico do direito na língua dos Trágicos, sua predileção pelos temas de crime de sangue sujeitos à competência de tal ou tal tribunal, a própria forma de julgamento que é dada a certas peças exigem que o historiador da literatura, se quer apreender os valores exatos dos termos e todas as implicações do drama, saia de sua especialidade e se torne historiador do direito grego. Mas no pensamento jurídico ele não encontrará luz capaz de iluminar diretamente o texto trágico como se este fosse apenas um decalque daquele. Para o intérprete, trata-se apenas de algo prévio que finalmente deve levá-lo de volta à tragédia e ao seu mundo a fim de explorar-lhe certas dimensões que, sem esse desvio pelo terreno do direito, ficariam dissimuladas na espessura do texto.
Nenhuma tragédia, com efeito, um debate jurídico, nem o direito comporta em si mesmo algo de trágico. As palavras, as noções, os esquemas de pensamento são utilizados pelos poetas de forma bem diferente da utilizada no tribunal ou pelos oradores. Fora de seu contexto técnico, de certa forma, eles mudam de função e, na obra dos Trágicos, misturados e opostos a outros, vieram a ser elementos de uma confrontação geral de valores, de um questionamento de todas as normas, em vista de uma pesquisa que nada mais tem a ver com o direito e tem sua base no próprio homem: que ser é esse que a tragédia qualifica *de deinós,* monstro incompreensível e desnorteante, agente e paciente ao mesmo tempo, culpado e inocente, lúcido e cego, senhor de toda a natureza através de seu espírito industrioso, mas incapaz de se governar a si mesmo? Quais são as relações desse homem com os atos sobre os quais o vemos deliberar em cena, cuja iniciativa e responsabilidade ele assume, mas cujo sentido verdadeiro o ultrapassa e a ele escapa, de tal sorte que não é tanto o agente que explica o ato, quanto o ato que, revelando imediatamente sua significação autêntica, volta-se contra o agente, descobre quem ele é e o que ele realmente fez sem o saber? Qual é, enfim, o lugar desse homem num universo social, natural, divino, ambíguo, dilacerado por contradições, onde nenhuma regra aparece como definitivamente estabelecida, onde um deus luta contra um deus, um direito contra um direito, onde a justiça, no próprio decorrer da ação, se desloca, gira sobre si mesma e se transforma em seu contrário?
A tragédia não é apenas uma forma de arte, é uma instituição social que, pela fundação dos concursos trágicos, a cidade coloca ao lado de seus órgãos políticos e judiciários. Instaurando sob a autoridade do arconte epônimo, no mesmo espaço urbano e segundo as mesmas normas institucionais que regem as assembléias ou os tribunais populares, um espetáculo aberto a todos os cidadãos, dirigido, desempenhado julgado por representantes qualificados das diversas tribos, a cidade se faz teatro; ela se toma, de certo modo, como objeto de representação e se representa a si própria diante do público.
Mas se a tragédia parece, assim, mais que outro gênero qualquer, enraizada na realidade social, isso não significa que seja um reflexo dela. Não reflete essa realidade, questiona-a. Apresentando-a dilacerada, dividida contra si própria, torna-a inteira problemática. O drama traz à cena uma antiga lenda de herói. Esse mundo lendário, para a cidade, constitui o seu passado - um passado bastante longínquo para *que, entre as tradições* míticas que encarna e as novas formas de pensamento jurídico e político, os contrastes se delineiem claramente, mas bastante próximo para que os conflitos de valores sejam ainda dolorosamente sentidos e a confrontação não cesse de se fazer.
A tragédia nasce, observa com razão Walter Nestle, quando se começa a olhar o mito com olhos de cidadão. Mas não é apenas o universo do mito que, sob esse olhar, perde sua consistência e se dissolve. No mesmo instante o mundo da cidade é submetido a questionamento e, através do debate, é contestado em seus valores fundamentais. Mesmo no mais otimista dos Trágicos, em Esquilo, a exaltação do ideal cívico, a afirmação de sua vitória sobre todas as forças do passado tem menos o caráter de uma verificação, de uma segurança tranqüila que de uma esperança e de um apelo onde a angústia jamais deixa de estar presente, mesmo na alegria das apoteoses finais. Uma vez apresentadas as questões, para a consciência trágica não mais existe resposta que possa satisfazê-la plenamente e ponha fim à sua interrogação.

(VERNANT, Jean-Pierre e NAQUET, Pierre-Vidal. "Tensões e ambigüidades na tragédia grega." In: Mito e tragédia na Grécia antiga. São Paulo, Duas Cidades, 1977, p. 17-20)

2. Uma noite medonha

Neste fragmento, Nietzsche nos dá a sua interpretação de duas tragédias de Sófocles: Édipo-rei e Édipo em Colono, num belíssimo exemplo de como atuam o impulso dionisíaco e o impulso apolíneo, na constituição de uma obra trágica.

Tudo o que na parte apolínea da tragédia grega chega à superfície, no diálogo parece simples, transparente, belo. Nesse sentido, o diálogo é a imagem e o reflexo dos helenos, cuja natureza se revela na dança, porque na dança a força máxima é apenas potencial, traindo-se porém na flexibilidade e na exuberância do movimento. Assim, a linguagem dos heróis sofoclianos nos surpreende tanto por sua apolínea precisão e clareza, que temos a impressão de mirar o fundo mais íntimo de seu ser, com certo espanto pelo fato de ser tão curto o caminho até esse fundo.
Se abstrairmos, todavia, do caráter do herói, tal como aparece à superfície e se torna visível - o qual no fundo nada mais é senão uma imagem luminosa lançada sobre uma parede escura, isto é, uma aparência de uma ponta a outra -, se penetrarmos bem mais no mito que se projeta nesses espelhamentos luminescentes, perceberemos então, de repente um fenômeno que tem uma relação inversa com um conhecido fenômeno óptico.
Quando, numa tentativa enérgica de fitar de frente o Sol, nos desviamos Ofuscados, surgem diante dos olhos, como uma espécie de remédio, manchas escuras: inversamente, as luminosas aparições dos heróis de Sófocles, em suma, o apolíneo da máscara, são produtos necessários de um olhar no que há de mais íntimo e horroroso na natureza, como que manchas luminosas para curar a vista ferida pela noite medonha. Só nesse sentido devemos acreditar que compreendemos corretamente o sério e importante conceito da "serena jovialidade grega"; ao passo que, na realidade, em todos os caminhos e sendas do presente, encontramo-nos com o conceito falsamente entendido dessa serenojovialidade, como se fosse um bem-estar não-ameaçado.

A mais dolorosa figura do palco grego, o desventurado Édipo, foi concebida por Sófocles como a criatura nobre que, apesar de sua sabedoria, está destinada ao erro e à miséria, mas que, no fim, por seus tremendos sofrimentos, exerce à sua volta um poder mágico abençoado, que continua a atuar mesmo depois de sua morte. A criatura nobre não peca, é o que o poeta profundo nos quer dizer: por sua atuação pode ir abaixo toda e qualquer lei, toda e qualquer ordem natural e até o mundo moral, mas exatamente por essa atuação é traçado um círculo mágico superior de efeitos que fundam um novo mundo sobre as ruínas do velho mundo que foi derrubado.
É o que o poeta, na medida em que é ao mesmo tempo um pensador religioso, nos quer dizer: como poeta, ele nos mostra primeiro um nó processual prodigiosamente atado, que o juiz lentamente, laço por laço, desfaz, para a sua própria perdição; a autêntica alegria helênica por tal desatamento dialético é tão grande que, por esse meio, um *sopro* de serenojovialidade superior se propaga sobre a obra inteira, o qual apara por toda a parte as pontas dos horríveis pressupostos daquele processo.
Em *Édipo em Colono* nos deparamos com essa mesma serenojovialidade, porém elevada a uma transfiguração infinita; em face do velho, atingido pelo excesso de desgraça, que, a tudo quanto lhe advém, é abandonado como puro *sofredor* - ergue-se a serenojovialidade sobreterrena, que baixa das esferas divinas e nos dá a entender que o herói, em seu comportamento puramente passivo, alcança a sua suprema atividade, que se estende muito além de sua vida, enquanto sua busca e empenho conscientes apenas o conduziram à passividade. Assim vão-se desatando lentamente, na fábula de Édipo, os nós processuais inextrincavelmente enredados aos olhos dos mortais - e a mais profunda alegria humana nos domina diante dessa divina contraparte da dialética.
Se com essa explanação fizemos justiça ao poeta, ainda assim *se po*derá sempre perguntar se com isso se esgotou o conteúdo do mito: e aqui se evidencia que toda a concepção do poeta nada mais é senão aquela imagem luminosa que a natureza saneadora nos antepõe, após um olhar nosso ao abismo. Édipo, o assassino de seu pai, o marido de sua mãe, Édipo, o decifrador do enigma da Esfinge! O que nos diz a misteriosa tríade dessas ações fatais?
Há uma antiquíssima crença popular, persa, sobretudo, segundo a qual um sábio mago só podia nascer do incesto, o que nós, em relação a Édipo, o decifrador do enigma e desposante de sua mãe, devemos interpretar imediatamente no sentido de que lá onde, por meio das forças divinatórias e mágicas, foi quebrado o sortilégio do presente e do futuro, a rígida lei da individuação e mesmo o encanto próprio da natureza, lá deve ter-se antecipado como causa primordial uma monstruosa transgressão i da natureza - como era ali o incesto; divinatórias e mágicas, foi quebrado o sortilégio do presente e do futuro, a rígida lei da individuação e mesmo o encanto próprio da natureza, lá deve ter-se antecipado como causa primordial uma monstruosa transgressão da natureza - como era ali o incesto; pois como se poderia forçar a natureza a entregar seus segredos, senão resistindo-lhe vitoriosamente, isto é, através do inatural?
Esse conhecimento eu o vejo cunhado naquela espantosa tríade do destino edipiano: aquele que decifra o enigma da natureza - essa esfinge biforme [corpo de leão e face humana] -, ele mesmo tem de romper também, corno assassino do pai e esposo da mãe, as mais sagradas ordens da natureza. Sim, o mito parece querer murmurar-nos ao ouvido que a sabedoria, e precisamente a sabedoria dionisíaca, é um horror antinatural, que aquele que por seu saber precipita a natureza no abismo da destruição há de experimentar também em si próprio a desintegração da natureza.

> *"0 aguilhão da sabedoria se volta contra o sábio; a sabedoria é um crime contra a natureza" - tais são as terríveis sentenças que o mito nos grita: o poeta helênico, porém, toca qual um raio de sol a sublime e temível coluna mnemônica do mito, de modo que este de súbito começa a soar - em melodias sofoclianas!*
>
> *(Nietzsche, Friedrich. O nascimento da tragédia - helenismo e pessimismo, § 9. Trad. Jacob Guinsburg. São Paulo, Companhia das Letras, 1992, p. 63-9)*

3. O descomunal ganha medida

Num aforismo de seu último período Nietzsche sintetiza o sentido do dionisíaco e do apolíneo no interior da tragédia.

Com a palavra dionisíaco é expresso um ímpeto à unidade, um remanejamento radical sobre pessoa, cotidiano, sociedade, realidade, sobre o abismo do perecer: o passionalmente doloroso transporte para estados mais escuros, mais plenos, mais oscilantes; o embevecido dizer sim ao caráter global da vida como aquilo que, em toda mudança, é igual, de igual potência, de igual ventura; a grande participação panteísta em alegria e sofrimento, que aprova e santifica até mesmo as mais terríveis e problemáticas propriedades da vida; a eterna vontade de geração, de fecundidade, de retorno; o sentimento da unidade entre a necessidade do criar e do aniquilar.
Com a palavra apolíneo é expresso o ímpeto ao perfeito ser-para-si, ao típico "indivíduo", a tudo o que simplifica, destaca, torna forte, claro, inequívoco, típico: a liberdade sob a lei.
Ao antagonismo desses dois poderes artístico-naturais está vinculado o desenvolvimento da arte, com a mesma necessidade que o desenvolvimento da humanidade está vinculado ao antagonismo dos sexos. A plenitude de potência e o comedimento, a suprema forma de auto-afirmação em uma fria, nobre, arisca beleza: o apolinismo da vontade helênica.
Essa contrariedade do dionisíaco e do apolíneo no interior da alma grega é um dos grandes enigmas pelo qual me senti atraído, frente à essência grega. Não me esforcei, no fundo, por nada senão adivinhar por que precisamente o apolinismo grego teve de brotar de um fundo dionisíaco: o grego dionisíaco tinha necessidade de se tornar apolíneo; isso significa quebrar sua

vontade de descomunal, múltiplo, incerto, assustador, em uma vontade de medida, de simplicidade, de ordenação a regra e conceito. O desmedido, o deserto, o asiático, está em seu fundamento: a bravura do grego consiste no combate com seu asiatismo: a beleza não lhe foi dada de presente, como tampouco a lógica, a naturalidade do costume - ela foi conquistada, querida, ganha em combate - ela é *sua vitória*.

(Nietzsche, Friedrich. "0 eterno retorno", § 1050. ln: Nietzsche - Obras incompletas. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo, Abril, 1978, p. 393-4)

ATIVIDADES

1. Pesquise em livros de história o contexto sociopolítico que fez brotar a tragédia como gênero literário, experiência política e instituição social, entre os gregos, no final do século VI a . C . e no decorrer do século V a . C . Pesquise também em uma enciclopédia os verbetes tragédia grega, Ésquilo, Sófocles, Eurípedes.
2. Procure, em um jornal de grande circulação e sua cidade, a notícia de um crime descrito com grande riqueza de detalhes. Depois, tente se colocar no lugar de um grego da época trágica e fazer uma interpretação do crime sob esse enfoque (não importa se você conhece ou não os nomes dos deuses e heróis).
3. Com as informações que você tem sobre o mundo trágico, a partir da leitura deste capítulo, avalie se o crime que você selecionou na questão anterior envolve hýbris. Justifique seu argumento.
4. Leia Édipo-rei, de Sófocles. A melhor tradução é a de Mário da Gama Cury, editada por Jorge Zahar Editor (Rio de Janeiro), no livro intitulado A trilogia tebana. Além de narrar essa tragédia, inclui outras duas: *Édipo em colono e Antígona*. Assim, se você ficar curioso, pode ler as três obras e conhecer a história inteira, além de desfrutar de um dos maiores dramaturgos que humanidade já teve.

VAMOS REFLETIR

1. Depois de ler o texto complementar "A Cid. fazendo-se teatro", comente: "A tragédia nasce quando omito começa a ser visto com olhos de cidadão".
2. É possível ao homem de hoje, inundado pela cultura judaico-cristã, viver sem culpa? Explique.
3. Até que ponto o homem é responsável por seus atos, se ele é não só determinado pelas condições socioeconômicas, mas também atravessado por impulsos desconhecidos? Justifique.
4. Para os gregos, o destino não perdoa. Assim, o homem é um ser-para-a-morte. Você concorda?

CAPÍTULO 4 - O ETERNO RETORNO: PROVA MAIOR

(Do livro: Nietzsche: a vida como valor maior, Alfredo Naffah Neto, FTD, São Paulo, 1996, p. 76-83)

Tudo vai, tudo volta; eternamente gira a roda do ser.
Tudo morre, tudo refloresce, eternamente transcorre o ano do ser.
Tudo se desfaz, tudo é refeito; eternamente constrói-se a mesma casa do ser.
Tudo se separa, tudo volta a se encontrar;
eternamente fiel a si mesmo permanece o anel do ser.
Em cada instante começa o ser; em torno de todo o "aqui " rola a bola "acolá ".
O meio está em toda parte. Curvo é o caminho da eternidade.

FRIEDRICHNIETZSCHE, Assim falou Zaratustra, "0 convalescente", § 2.

Quando Nietzsche se pergunta o que é *o mundo,* ele assim o descreve (l978: 397): *como força por toda parte, como jogo de forças e ondas de forças, ao mesmo tempo um e múltiplo, aqui articulando-se e ao mesmo tempo ali minguando, um mar de forças tempestuando e ondulando em si próprias, eternamente recorrentes [...], abençoando a si próprio como aquilo que eternamente tem que retornar, corno um vír-a-ser que não conhece nenhuma saciedade, nenhum fastio, nenhum cansaço.*

Uma usina em ebulição

Esse mundo descrito por Nietzsche, como "um mar de forças tempestuando e ondulando", que em muitos aspectos evoca os quadros de Van Gogh, é como uma usina: eternamente se produzindo, se rompendo, se recompondo, se reconstruindo. Aí, cada *instante* traz em torno de si todo o passado e todo o futuro que ele projeta: enlaça-os e os agita como num caldeirão, lançando-os, em seguida, corno num jogo de dados ou de búzios. Assim, cada instante retraça a sorte e o destino, fazendo retornar o mundo com tudo o que ele tem de bom e de ruim, de grande e de pequeno, de cintilante e de opaco. E, no fundo desse caldeirão, cada um de nós é enlaçado, agitado e recriado, em cada instante em que o ser recomeça, em cada um dos múltiplos anéis em que retorna.

O eterno retorno é a grande prova, o grande teste de vida pelo qual cada homem tem de passar, como nos conta Nietzsche em A gaia ciência (1978: 208):

E se um dia ou uma noite um demônio se esgueirasse em tua mais solitária solidão e te dissesse: "esta vida, assim como tua avives agora e como a viveste, terás de vivê-la ainda uma vez e ainda inúmeras vezes; e não haverá nela nada de novo, cada dor e cada prazer e cada pensamento e suspiro e tudo o que há de indizivelmente pequeno e de grande em tua vida há de te retornar, e tudo na mesma ordem e seqüência- e do mesmo modo essa aranha e este luar entre as árvores, e do mesmo modo este instante e eu próprio. A eterna ampulheta da existência será sempre virada outra vez - e tu com ela, poeirinha da poeira!" Não te lançarias ao chão e rangerias os dentes e amaldiçoarias o demônio que te falasse assim? Ou viveste alguma vez um instante descomunal, em que lhe responderias: "Tu és um deus e nunca ouvi nada mais divino!" Se esse pensamento adquirisse poder sobre ti, assim como tu és, ele te transformaria e talvez te triturasse; a pergunta, diante de tudo e de cada coisa: "Quero isto ainda uma vez e ainda inúmeras vezes"" pesaria como o mais pesado dos pesos sobre teu agir! Ou, então, com terias de ficar de bem contigo e mesmo com a vida, para não desejar nada mais do que essa última, eterna confirmação e chancela?

Amor ao destino

É imponderável o quanto cada um de nós necessita estar bem consigo próprio e com a vida para dizer: "Quero isso inúmeras vezes, quero isso eternamente!". Por isso, o eterno retorno é posto por Nietzsche como um imperativo ético, seletivo. Para passar por essa prova, qualquer homem deverá ter vencido todos os ressentimentos, azedumes e depreciações com relação à vida, deverá estar imbuído daquilo que Nietzsche denominou *amor fati* (amor ao destino), que significa não querer nada de outro modo, nem para diante nem para trás, nem em toda a eternidade, conforme disse o filósofo em um de seus derradeiros escritos.

O mundo e o "eu" que retornam, em cada instante, trazem consigo todas as pequenezas e todas as grandezas que lhe são próprias, o que não poderia ser de outra forma, desde que não existe nenhum outro mundo, assim como nenhum outro "eu". Poder-se-ia, entretanto, argumentar que todos os entes do mundo (incluindo os inúmeros "eus") estão em contínuo devir, ou seja, transmutando-se ininterruptamente em "outros mundos", "outros eus".

De fato, esse é o pensamento de Nietzsche. Contudo, esse devir não torna o mundo ou o "eu" entes mais perfeitos, mais ideais; ele somente faz retornar aquilo que é terreno, mundano, imperfeito por natureza. Isso significa que todas essas transformações carregam, elas também, as pequenezas e as grandezas que caracterizam a esfera humana.

Por isso, o ato de acolher e amar tudo o que retorna e desejá-lo repetidamente envolve um tal nível de aceitarão da vida, do mundo e de próprio, que atingir tal estado implica uma transmutação total dos valo res morais, ultrapassando a cisão que normalmente fazem entre Bem e Mal. Nesse sentido, aquele que for capaz de tal proeza não será mais um homem comum, terá atingido urna condição sobre-humana, além do homem.
A noção de *além-do-homem* (muitas vezes mal traduzida como *super-homem) designa* o valor mais alto no ciclo de transvalorações envolvido no projeto nietzschiano (belamente descrito em *Assim falou Zaratustra).* Como valor, designa una nova maneira de estar no mundo: inocentemente, sendo capaz de assumir a existência como puro jogo e aventura, tendo-se livrado dos pesos morais e se tornado um dançarino das linhas da vida, a encarnação de urna força afirmativa, capaz de dizer "sim" ao destino humano e, assim, ultrapassá-lo em direção a formas mais altas.
Aqui encontramos, talvez, a grande importância de Nietzsche para este final de século XX: a possibilidade de redescoberta do *valor da vida.* Num mundo onde a vontade de potência se degrada em vontade de domínio e o poder criador em poder normalizador, homogeneizante; onde os valores vitais cedem o lugar principal a valores de sobrevivência, seja pelas condições materiais cada vez mais difíceis, seja pelo torpor comodista a que nos incita o mundo do consumo, é fundamental poder alçar a vista para horizontes menos estreitos, menos medíocres, menos conformados, perceber que existem outras maneiras de viver, não importando quão distantes elas possam estar da existência concreta de cada um. Pois cada gota desse néctar, conquistado a duras penas, pode valer uma eternidade.

A felicidade de estar vivo

Num excelente ensaio denominado **"**Pensamento nômade" (cf. MARTON, 1985: 56-7), Gilles Deleuze se pergunta:

> *Quem é hoje o jovem nietzschiano? Será aquele que prepara um trabalho sobre Nietzsche? É possível. Ou bem será aquele que, voluntária ou involuntariamente, pouco importa, produz enunciados particularmente nietzschianos no decorrer de uma ação, de uma paixão, de uma experiência?*

Não sei falar dos outros. No meu caso, descobrir Nietzsche na época em que vivia uma intensa paixão por um filho recém-nascido. E continuo redescobrindo-o, cada vez que mergulho de forma exuberante em alguma experiência, qualquer que seja ela: a dor da perda de um ente querido, a energia revitalizadora de uma relação amorosa, o entusiasmo rítmico de uma dança, a atmosfera inebriante de uma música ou**,** simplesmente, a pura felicidade de estar vivo. Então me pergunto, como José Miguel Wisnik, em sua música *Mais simples:*

> *A vida leva e traz,*
> *A vida faz e refaz,*
> *Será que quer achar*
> *Sua expressão mais simples?*

TEXTOS SELECIONADOS

1. A nova concepção do mundo

A argumentação cosmológica do eterno retomo *foi tentada por Nietzsche em alguns aforismos que só foram publicados após sua morte. Este é um deles, conforme se pode ver, a essência do argumento é que* o mundo *sendo finito (portanto, constituído por um número limitado de forças e de combinações de forças) e o tempo sendo infinito (pois o mundo não tem começo nem rim), as combinações conformadoras do mundo teriam de retomar necessariamente no tempo.*

O mundo subsiste; não é nada que vem a ser, nada que perece. Ou antes: vem a ser, perece, mas nunca começou a vir a ser e nunca cessou de perecer - *conserva-se* em ambos... *Vive* de si próprio: seus excrementos são seu alimento.
A hipótese de um mundo criado não deve afligir-nos nem por um instante. O conceito "criar" é hoje perfeitamente indefinível, inexeqüível; meramente uma palavra ainda, rudimentar, dos tempos da superstição; com uma palavra não se explica nada. A última tentativa de conceber um Mundo que começa foi feita recentemente, várias vezes, com o auxilio de uma procedura lógica - na maioria das vezes, como é de adivinhar, com uma segunda intenção teológica.
Recentemente, quiseram varias vezes encontrar no conceito "infinidade temporal do mundo para três,, (regressus in infinitum) uma contradição: e até mesmo a encontraram, ao preço, sem dúvida, de confundir a cabeça com a cauda. Nada me pode impedir de, calculando deste instante para trás, dizer "nunca chegarei ao fim": assim como posso calcular do mesmo instante para a frente, ao infinito. Somente se eu quisesse fazer o erro que eu me guardarei de fazer - de equiparar esse correto conceito de um *regressus in infinitum* com o conceito inteiramente inexeqüível de um *progressus finito* até agora, somente se pusesse a direção (para a frente ou para trás) como logicamente indiferente, me seria apanhar a cabeça - este instante como cauda: deixo isso para o senhor, meu senhor Dühring!...
Deparei com esse pensamento em pensadores anteriores: toda vez era determinado por outros pensamentos ocultos (o mais das vezes teológicos, em favor do *creator spiritus).*
Se o mundo pudesse enrijecer, secar, morrer, tornar-se nada, ou se pudesse alcançar um estado de equilíbrio, ou se tivesse em geral algum alvo que encerrasse em si a duração, a inalterabilidade, o de uma-vez-por-todas (em suma, dito metafisicamente: se o vir-a-ser pudesse desembocar no ser ou no nada), esse estado teria de estar alcançado. Mas não está alcançado: de onde se segue... Eis nossa certeza, a única que temos nas mãos para servir de corretivo contra uma grande quantidade de mundos

hipotéticos, possíveis em si. Se, por exemplo, o mecanismo não pode escapar à conseqüência de um estado final, que William Thomson tira dele, com isso o mecanismo está *refutado.*
Se o mundo *pode* ser pensado como grandeza determinada de força e como número determinado de centros de força - e toda outra representação permanece indeterminada e consequentemente *inutilizável* -, disso se segue que ele tem de passar por um número calculável de combinações, no grande jogo de dados de sua existência. Em um tempo infinito, cada combinação possível estaria alguma vez alcançada; mais ainda: estaria alcançada infinitas vezes.
E como entre cada combinação e seu próximo retorno todas as combinações ainda possíveis teriam de estar transcorridas e cada uma dessas combinações condiciona a seqüência inteira das combinações da mesma série, com isso estaria provado um curso circular de séries absolutamente idênticas: o mundo como curso circular que infinitas vezes já se repetiu e que joga seu jogo *in infinitum.*
Essa concepção não é, sem mais, uma concepção *mecanicista:* pois, se fosse, não condicionaria mais um infinito retorno de casos idênticos, e sim um estado final. Porque o mundo não o alcançou, o mecanismo tem de valer para nós como hipótese imperfeita e provisória.

2. O eterno criar-se e destruir-se

Mais um fragmento póstumo, em que Nietzsche descreve magistralmente o mundo e o homem, através da noção de vontade de potência. Conforme se pode ver neste texto, o eterno retorno aparece definido como "o eternamente-criar-a-si-próprio, eternamente-destruir-a-si-próprio"; portanto, como o próprio devir criador.

E sabeis sequer o que é para mim o "mundo"? Devo mostrá-lo avós em meu espelho? Este mundo: uma monstruosidade de força, sem início, sem fim; uma firme, brônzea grandeza de força, que não se torna maior, nem menor, que não se consome, mas apenas se transmuda, inalteravelmente grande em seu todo; uma economia sem despesas e perdas, mas também sem acréscimo, ou rendimentos, cercada de "nada" como de seu limite, nada de evanescente, de desperdiçado; nada de infinitamente extenso, mas como força determinada posta em um determinado espaço, e não em um espaço que em alguma parte estivesse "vazio", mas antes como força por toda parte; como jogo de forças e ondas de força, ao mesmo tempo um e múltiplo, aqui acumulando-se e ao mesmo tempo ali minguando; um mar de forças tempestuando e ondulando em *si* próprias, eternamente mudando, eternamente recorrentes; com descomunais anos de retorno, com uma vazante e enchente de suas configurações, partindo das mais simples às mais múltiplas, do mais quieto, mais rígido, mais frio, ao mais ardente, mais selvagem, mais contraditório consigo mesmo; e depois outra vez voltando da plenitude ao simples, do jogo de contradições de volta ao prazer da consonância, afirmando ainda a si próprio**,** nessa igualdade de suas trilhas e anos; abençoando a si próprio como Aquilo que eternamente tem de retornar, como um vir-a-ser que não conhece nenhuma saciedade, nenhum fastio, nenhum cansaço -: esse meu *mundo dionisíaco* do eternamente-criar-a-si-próprio**,** do eternamente-destruir-a-si-próprio, esse mundo secreto da dupla volúpia, esse meu "para além de bem e mal", sem alvo, se na felicidade do círculo não está um alvo, sem vontade, se um anel não tem boa vontade consigo mesmo -, quereis *um nome* para esse mundo? Uma solução para todos os seus enigmas? Uma *luz* também para vós, vós, os mais escondidos, os mais fortes, os mais intrépidos, os mais da meia-noite? - *Esse mundo é a vontade de potência - e nada além disso!* E também vós próprios sois essa vontade de potência - e nada além *disso!*

(NIETZSCHE, Friedrich. "0 eterno retorno", § 1066. In: *Nietzsche - Obras incompletas.* Trad. , Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo, Abril, 1978, p. 397)

3. A ampulheta que vira e revira

Neste trecho, extraído de Assim falou Zaratustra, podemos acompanhar a conversa do herói com seus animais, aprendendo um pouco da concepção nietzschiana da linguagem ("não são, palavras e sons, arco-íris e falsas pontes entre coisas eternamente separadas?") e da concepção de eterno retorno, *tal qual formulada pelos animais de Zaratustra.*

Ao cabo de sete dias, soergueu-se, Zaratustra em seu leito, apanhou uma maçanilha, cheirou-a e achou-lhe grato o cheiro. Então julgaram seus animais que era chegado o tempo de falar com ele.

"Ó, Zaratustra", disseram, "já faz sete dias que estás deitado, com olhos pesados; não queres, finalmente, pôr-te outra vez de pé?
Sai desta caverna; o mundo está à tua espera como um jardim. Brinca o vento com intensos perfumes, que te procuram; e todos os córregos gostariam de seguir os teus passos.
Por ti, que ficaste sozinho sete dias, anseiam todas as coisas. Sai desta caverna! Todas as coisas querem ser teus médicos!
Veio a ti algum novo conhecimento, amargo, doloroso? Como massa fermentada, estiveste deitado, a tua alma crescia e inchava, saindo fora de todas as bordas."
"Ó, meus animais", respondeu Zaratustra, "continuai a tagarelar e deixai que vos escute. Traz-me tamanho conforto ouvir-vos tagarelar; onde se tagarela, já o mundo é ali, para mim, corno um jardim.
Como é agradável que existam palavras e sons; não são, palavras e sons, arco-íris e falsas pontes entre coisas eternamente separadas?

Toda a alma tem o seu mundo, diferente dos outros; para toda a alma, qualquer outra alma é um transmundo.

É entre as mais semelhantes que mente melhor a aparência; pois a brecha menor é a mais difícil de transpor.

Para mim - como haveria algo exterior a mim? Não existe o exterior! Mas esquecemos isso a cada palavra; como é agradável que o esqueçamos.

Não foram as coisas presenteadas com nomes e sons, para que o homem se recreie com elas? Falar é uma bela doidice: com ela o homem dança sobre todas as coisas.

Quão grata é toda a fala e toda a mentira dos sons! Com sons dança o nosso amor em coloridos arco-íris."

"Ó, Zaratustra", disseram, então, os animais, "para os que pensam como nós, as próprias coisas dançam: vêm e dão-se a mão e riem e fogem - e voltam.

Tudo vai, tudo volta; eternamente gira a roda do ser. Tudo morre, tudo refloresce, eternamente transcorre o ano do ser.

Tudo se desfaz, tudo é refeito; eternamente constrói-se a mesma casa do ser. Tudo se separa, tudo volta a se encontrar; eternamente fiel a si mesmo permanece o anel do ser.

Em cada instante começa o ser; em torno de todo o 'aqui' rola a bola 'acolá'. O meio está em toda parte. Curvo é o caminho da eternidade."

"Ó, farsantes e realejos!", retrucou Zaratustra, sorrindo de novo; "como conheceis bem o que devia cumprir-se em sete dias (...)."

(Nietzsche, Friedrich. "O convalescente", §2. In: Assim falou Zaratustra - um livro para todos e para ninguém. Trad. Mário da Silva, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1994, p. 223-7)

ATIVIDADES

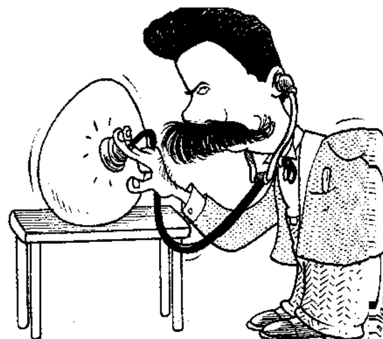
1. Primeiramente leia o aforismo 1067 sobre o eterno retorno, na seção de textos selecionados. Em seguida aprecie o quadro de Van Gogh (l888) reproduzido acima. Agora compare a *descrição* que Nietzsche faz do mundo e a maneira como Van Gogh o *pinta*, nessa obra. Você vê ressonâncias entre o texto e a pintura? Quais?
2. Tente descobrir, na música popular brasileira, alguma canção que evoque - em termos de música e letra - a temática do *eterno retomo* (como a de José Miguel Wisnik, já citada aqui). Justifique sua escolha.

VAMOS REFLETIR

1. Faça a prova do eterno retorno com você mesmo. Leia o desafio do demônio, depois responda: você aceitaria o desafio de viver sua vida inúmeras vezes, exatamente da mesma forma? Justifique.
2. Qual está sendo o impacto da leitura destes textos sobre você? Comente.

CAPÍTULO 5 - AVALIANDO A PARTIR DA VIDA

(Do Livro: A vida como valor maior - Nietzsche", Alfredo Naffah Neto, F.T.D., 1996, São Paulo, pág. 52 - 74)



Necessitamos de uma crítica dos valores morais, o próprio valor desses valores deverá ser colocado em questão. *Para isso é necessário um conhecimento das condições e circunstâncias nas quais nasceram, sob as quais se desenvolveram e se modificaram...*

FRIEDRICH NIETZSCHE, *Genealogia da moral,* prólogo, § 6.

Se os valores morais intoxicam a vida, disciplinando-a, ordenando-a, dividindo-a em Bem e Mal, consequentemente repudiando toda uma dimensão vital básica, e se isso teve como desenvolvimento levar o homem a renunciar à vida terrena e ao mundo real, em prol de uma vida eterna e de um mundo imaginário, inexistente, então é preciso uma investigação minuciosa da constituição desses valores.
Reflexões desse tipo levaram Níetzsche à *criação d genealogia, que,* de forma geral, pode ser descrita como uma investigação das condições de nascimento, desenvolvimento e transformação dos valores morais. E como os valores morais impregnam, em maior ou menor grau, todas as práticas e produções humanas, a genealogia estende sua investigação crítica a tudo de humano que já foi criado ou que ainda venha a sê-lo.
Mas a genealogia, diferentemente de outras práticas filosóficas, não pode fundar suas investigações num *critério de verdade.* Vamos tentar entender por quê.

O critério do verdadeiro

De forma geral, podemos dizer que toda a filosofia e também as ciências do mundo ocidental apóiam-se em alguma noção de verdade, seja ela qual for. O critério que define" sempre, se uma afirmação filosófica ou uma afirmação filosófica ou uma lei científica são válidas é o fato de elas poderem ser consideradas como verdadeiras. E aí os critérios de verdade são Os mais variados possíveis.
Há escolas filosóficas que defendem um critério de verdade fundamentado em observações empíricas e na consistência lógica das proposições, como o *positivismo lógico,* por exemplo.

Positivismo lógico - Essa corrente filosófica afirma que só é compreensível e possui sentido aquilo que pode ser comprovado pela experiência; que, consequentemente, todas as afirmações rnetafísicas carecem de sentido. Seu objetivo é constituir uma linguagem científica unificada, por meio de uma lógica simbólica, verdadeira língua comum a todas as ciências.

A Fenomenologia, pro sua vez, defende um critério de verdade apoiado na forma como as coisas aparecem e se revelam à consciência e no quanto as afirmações filosóficas possam ser fiéis a essa descrição. De forma análoga, as ciências também assumem critérios de verdade, embora não reflitam sobre eles, como faz a filosofia; essa reflexão acontece num campo denominado filosofia das ciências.
A definição clássica de verdade fala de uma adequação entre a enunciação e o enunciado. Complicado? Nem tanto: isso quer dizer que é considerada verdadeira a afirmação (reflexão filosófica ou lei científica, tanto faz) que consegue adequar a sua expressão, proposição (seja ela uma construção verbal ou uma fórmula matemática), àquilo que pretende apreender e expressar (seu objeto de estudo). Adequação quer dizer, aí, correspondência ponto por ponto entre os dois campos: o da *enunciação* (que é a afirmação propriamente dita, tecida no âmbito da linguagem, seja ela verbal ou algorítmica) e o do

enunciado (aquilo que é afirmado: uma propriedade ou uma relação articulando fatos, acontecimentos, regulares ou não, do mundo existente).

A crítica nietzschiana à noção de verdade apóia-se, justamente, neste ponto: a afirmação de que é impossível a correspondência entre a linguagem (qualquer que seja ela) e o mundo real. Num belíssimo texto denominado Introdução teorética sobre a verdade e a mentia no sentido extramoral, ele desenvolve as principais reflexões sobre essa questão.

O argumento central do texto nietzschiano é que qualquer palavra adquire a dimensão de *conceito* - que é a ferramenta de qualquer forma de pensamento racional - quando abandona e desconsidera as diferenças singulares entre as coisas e os acontecimentos do mundo. Por exemplo, quando pronuncio a palavra "folha", todos imaginam que o som dela se refere a alguma realidade empírica. Entretanto, para poder traduzir todas as folhas reais, tão diferentes umas das outras, por esse som unitário e invariável, é preciso jogar fora todas as características singulares que tornam cada folha uma realidade única, incomparável, intraduzível.

O conceito constrói *um* esqueleto descarnado do mundo. Esse esqueleto é um signo de reconhecimento, quer dizer, sua utilidade é possibilitar a comunicação entre os homens, diante das utilidades da vida prática, das necessidades de sobrevivência. Todo o contra-senso é pretender que signo como esse e a realidade possa haver alguma correspondência que não seja meramente convencional, portanto arbitrária.

A partir de raciocínios como esse, Nietzsche conclui que não há critérios intrínsecos para avaliar se uma enunciação é verdadeira. Dependendo do critério particular e convencional adotado, qualquer uma poderá ser verdadeira ou falsa. Mais do que isso: os critérios de verdade, quaisquer que sejam, estão sempre ligados a certas forças que detêm o poder e que *impõem* uma interpretação particular, própria, como se fosse universal.

Portanto, qualquer verdade sempre traduz a relação dos homens com o mundo, a forma como se apropriam e se utilizam das coisas; seu ângulo de visão, perspectiva, está sempre articulado por *códigos*, interpretações de mundo dominantes, que são as forças que dão forma a tudo o que os homens comuns vêem, tudo em que acreditam.

As verdades são, pois, segundo Nietzsche (s.d.: 94), "um conjunto de relações humanas poeticamente e retoricamente erguidas, transpostas, enfeitadas, e que, depois de um longo uso, parecem a um povo firmes, canoniais e constrangedoras: as verdades são ilusões que nós esquecemos que o são". Essa é a razão pela qual a genealogia não Pode fundar-se sobre um critério de verdade.

A vida: critério dos critérios e valor dos valores

Se é preciso uma crítica radical dos valores, se é necessário avalia o valor de todos os valores humanos, sem ter mais à mão um critério d verdade, então é fundamental um outro critério que seja válido e inquestionável, que esteja acima de todos os outros. Esse critério, segundo

Nietzsche, é *a vida.* Só ele pode decidir se um valor é bom ou ruim. Como?

Partindo do critério *vida,* só se podem avaliar como *bons* os valores que estiverem servindo à sua expansão, intensificação e enriquecimento. E como *ruins* aqueles que estiverem criando condições para sua despotencialização, enfraquecimento, empobrecimento. Isso significa considerar vida como nunca se fez antes.

É preciso diferenciar *vida da sobrevivência.* Grosso modo, a sobre vivência descreve um empobrecimento da vida; quando meramente sobrevivemos, isso quer dizer que estamos vivendo de forma bastante precária, incipiente. A vida é um fluir de intensidades que se apropriam de mundo e se expandem em novas intensidades, num movimento crescente e inesgotável. Sem dúvida, ela engloba a sobrevivência, mas como sua dimensão mais baixa, seu alicerce, esse funcionamento *adaptativo* que pode ser o ponto de apoio para movimentos de maior expansão, criativos, transformadores. A sobrevivência depaupera a vida quando a reduz a seus horizontes utilitários, toscos.

Por isso, diante do critério *vida,* um ato suicida pode até ter um valor importante, na impossibilidade de uma sobrevivência mesquinha expandir-se numa vida mais potente: por exemplo, um prisioneiro político que se suicida, ao se saber fadado a uma morte lenta e humilhante nas mãos dos inimigos.

Há, também, ocasiões em que a luta pela sobrevivência pode gerar valores de vida bastante preciosos: por exemplo, quando uma pessoa com uma doença grave é levada, na luta pela sobrevivência, a se defrontar com a morte e, a partir daí, a reavaliar a própria vida.

A morte como parte da vida

É importante ressaltar que o valor vida implica o valor *morte* como sua condição. Uma vida só adquire plena potência se é capaz de se desdobrar numa morte e num renascimento constantes, ou seja, a perda, a privação, o ocaso, são ocasiões de fortalecimento e de enriquecimento de tudo que, de vivo, floresce a partir daí. Mais do que isso, a morte é, para o herói trágico, "0 julgamento, livremente escolhido", que dá valor à existência. Isso é o que Nietzsche (1988: 431) diz num dos fragmentos póstumos em que faz o elogio de Wagner, como poeta trágico:

Mas sob que luz ele [Wagnerl vê todo o passado, tudo o que se cumpriu? aqui que é Preciso pôr em realce a admirável significação da *morte: a* morte é *o julgamento* mas o julgamento livremente escolhido, desejado, Pleno de uma horrível sedução, como se ela fosse mais do que uma porta aberta sobre o nada. (Sobre cada um dos passos mais firmes que a vida dá sobre o palco, ressoa surdamente a *rnorte.)* A morte é o selo batido sobre toda grande paixão e sobre toda existência heróica; sem ela a existência não tem valor. Estar maduro para ela é a coisa mais alta que se pode conseguir, mas também a mais difícil, que só se atinge através de combates e sofrimentos heróicos. Cada morte desse gênero é um evangelho do *amor; e*

toda a música é uma metafísica do amor; ela é uma aspiração e um querer num domínio que aparece ao olhar comum como o domínio do não-querer, um banho no mar do esquecimento, um jogo de sombras espantoso de uma paixão desaparecida.

É evidente que, nesse texto, Nietzsche está falando da forma como Wagner-poeta-trágico constrói seus enredos e seus personagens no palco e como esses personagens se relacionam com a vida e com a morte. Assim, nos conta em que medida o valor *vida* implica o valor *morte,* o que reforça a idéia de que, no vocabulário nietzschiano, vida e sobrevivência jamais se confundem, pois se, por um lado, vida implica morte, por outro, sobrevivência e morte são valores antagônicos.

Como conseqüência, jamais se confundem, também, quaisquer avaliações feitas a partir de valores vitais com aquelas feitas a partir de valores de sobrevivência. No primeiro caso, o que é avaliado é se as forças em foco geram movimentos de expansão, intensificação, potencialização ou de coartação, confinamento, despotencialização da vida considerada; no segundo caso, avalia-se o quanto determinados processos são adaptativos, capazes de garantir, em maior ou menor grau, a sobrevivência.

É importante ressaltar que a genealogia, ao fazer a crítica dos valores morais, não funda uma nova moral, como pode eventualmente parecer a algum olhar menos arguto. Considerar ruins os valores que despotencializam, enfraquecem e empobrecem a vida não significa submetê-la a um crivo, selecionando uma parte boa e uma parte má, como fazia a moral. Trata-se, sem dúvida, de uma seleção, mas de outro tipo e com outra finalidade: proteger a vida contra todos os valores que, por operarem um tipo de seleção moral, a enfraquecem e a empobrecem.



O termo ruim da avaliação genealógica não é equivalente ao termo mau da avaliação moral. Ruim, nesse caso, significa aquele valor que faz da fraqueza, da incompetência, da impotência, uma virtude, ou seja, ruim é aquele valor que exalta o fraco. Mau, na avaliação moral, significa malvado, cruel, indigno, execrável. São coisas distintas.

Ao tomar a vida como critério maior, a genealogia sabe valorizar todas as suas formas, mesmo nos casos-limite, nos quais ela se encontra tão intoxicada de valores morais que mal se conseguem visualizar os traços de sua potência. Mesmo esses casos a genealogia os avalia como encarnando o único tipo de vida possível naquelas circunstâncias, discriminando aí os recursos pelos quais a potência vital procura se preservar, a despeito de todas as condições desfavoráveis.

Ética x Moral

Ao tentar criar um abrigo para a vida, defendendo-a a qualquer preço, a genealogia nietzschiana acaba por se, fundar como uma *ética,* fazendo jus à etimologia do termo grego *éthos,* que originalmente significava abrigo, morada. Ocorre aí algo *sui generis* no universo filosófico: a diferenciação e oposição entre dois termos normalmente interligados e postos numa mesma direção - *moral e ética.* Segundo Gilles Deleuze no referencial nietzschiano tais termos podem ser considerados antônimos: a moral designando aquela forma de avaliação degeneradora da vida; a ética, ao contrário, designando o sentido assumido pela genealogia nietzschiana, ao tentar restaurar aquilo que a moral deteriorou. É verdade que essa discriminação entre os dois termos nunca foi realizada dessa forma tão explícita pelo filósofo alemão, o que não significa que não sejam dignas de consideração as ponderações feitas por Deleuze nessa direção.

A vontade de potência

O conceito central da ética nietzschiana, também fruto de múltiplos mal-entendidos, denomina-se *vontade de potência ou vontade de* poder, conforme as duas traduções que normalmente são dadas ao alemão *Wille zur Macht.* Podemos dizer que, dentro da perspectiva genealógica, *vontade de potência e vida* são sinônimos; entretanto, a filosofia nietzschiana desdobra-se também numa cosmologia, e no interior dessa cosmologia o conceito tem uma abrangência maior, uma vez que inclui o mundo inorgânico.

Apesar de todas as dificuldades que cercam essas questões, vamos tentar definir, aqui, o significado de *vontade de potência. O* conceito é formado por dois termos: *vontade e potência,* ligados pela preposição de.

Em primeiro lugar, convém não tomar o termo *vontade* com o sentido que ele adquiriu na psicologia contemporânea, como faculdade da mente humana. Ele descreve aí um conjunto de forças impessoais, anônimas, sempre em luta, envolvidas em movimentos de expansão, exaltação, apropriação, transmutação, operando uma contínua destruição e criação de formas.

O segundo termo, *potência ou* poder, indica justamente aquilo que constitui a vontade e que, do seu âmago, pulsa, luta e se desdobra, em busca de expansão, exaltação. Nesse sentido, a vontade não é carente de potência. Aliás, não é carente de nada; no dizer de Heidegger, a vontade quer a si mesma, seu crescimento, sua superação, e a potência só é potência à medida que continua a ordenar-se mais potência, permanentemente a caminho de si mesma, em contínuo devir.

Finalmente, convém esclarecer, seguindo as indicações de Gilles Deleuze, que o poder ou potência de que se fala aqui é um *poder criador:* criador de vida, criador de mundo, criador de subjetividades, ou, num só termo, criador de *valores.* Nesse sentido, o conceito adquire uma abrangência que transpassa todo o universo. Como diz Nietzsche (l978: 397): "Esse mundo é a vontade de potência - e nada além disso!". E também vós sois essa vontade de potência - e nada além disso!".

Talvez a melhor expressão poética da vontade de potência (na sua sinonímia com a via) nos seja dada por Chico Buarque, em sua música *Vida:*

Vida, minha vida,
Olha o que é que eu fiz.
Deixei a fatia
Mais doce da vida
Na mesa dos homens
De vida vazia.
Mas vida,
Ali quem sabe
Eu fui feliz. [...I
Luz, quero luz,
Sei que além das cortinas
São palcos azuis,
E infinitas cortinas
Com palcos atrás.
Arranca, vida,
Estufa, veia,
E pulsa, pulsa, pulsa,
Pulsa, pulsa mais.
Mais, quero mais,
Nem que todos os barcos
Recolham ao cais,
Que os faróis da costeira
Me lancem sinais.
Arranca, vida,
Estufa, vela,
Me leva, leva longe,
Longe, leva mais...

TEXTOS SELECIONADOS

1. **As quimeras da origem**

Michel Foucault, intérprete de Nietzsche, fala da genealogia nietzschiana, fazendo crítica da noção de origem (que ele considera ma noção metafísica)

Por que Nietzsche genealogista recusa, pelo menos em certas ocasiões, a pesquisa da origem (*Ursprung)?* Porque, primeiramente, a pesquisa, nesse sentido, se esforça para recolher nela a essência exata da coisa, sua mais pura possibilidade, sua identidade cuidadosamente recolhida em mesma, sua forma imóvel e anterior a tudo o que é externo, acidental, sucessivo. Procurar uma tal origem é tentar reencontrar o que era imediatamente", o "aquilo mesmo" de uma imagem exatamente adequada a si; é tomar por acidentais todas as peripécias que pudessem ter acontecido, todas as astúcias, todos os disfarces; é querer tirar todas as máscaras para desvelar, enfim, uma identidade primeira.
Ora, se o genealogista tem o cuidado de escutar a história em vez de acreditar na metafísica, o que é que ele aprende? Que atrás das coisas há "algo inteiramente diferente": não seu segredo essencial e sem data, mas o segredo que elas são sem essência, ou que sua essência foi construída peça por peça a partir de figuras que lhe eram estranhas. A razão? Mas ela nasceu de uma maneira inteiramente "desrazoável" - do acaso. A dedicação à verdade e ao rigor dos métodos científicos? Da paixão dos cientistas, de seu ódio recíproco, de suas discussões fanáticas e sempre retomadas, da necessidade de suprimir a paixão - armas lentamente forjadas ao longo das lutas pessoais. E a liberdade, seria ela na raiz do homem o que o liga ao ser e à verdade? De fato, ela é apenas uma "invenção das classes dominantes", diz Nietzsche, em *O andarilho e sua sombra (§* 9). O que se encontra no começo histórico das coisas não é a identidade ainda preservada da origem - é a discórdia entre as coisas, é o disparate.
A história ensina também a rir das solenidades da origem. A alta origem é o "exagero metafísico que reaparece na concepção de que no começo de todas as coisas se encontra o que há de mais precioso e de mais essencial", enfatiza Nietzsche na mesma obra (§ 3): gosta-se de acreditar que as coisas em seu início se encontravam em estado de perfeição; que elas saíram brilhantes das mãos do criador, ou na luz sem sombra da primeira manhã.

A origem está sempre antes da queda, antes do corpo, antes do mundo e do tempo; ela está do lado dos deuses, e para narrá-la se canta sempre uma teogonia. Mas o começo histórico é baixo. Não no sentido de modesto ou de discreto como o passo da pomba, mas de derrisório, de irônico, próprio a desfazer todas as enfatuações. "Procura-se despertar o sentimento de soberania do homem mostrando seu nascimento divino: isso agora se tornou um caminho proibido; pois no seu limiar está o macaco", conclui Nietzsche, *em Aurora (§* 49). O homem começou pela careta daquilo em que ele iria se tornar; Zaratustra mesmo terá seu macaco que saltará atrás dele e tirará o pano de sua vestimenta.

Enfim, o último postulado da origem, ligado aos dois primeiros: ela seria o lugar da verdade. Ponto totalmente recuado e anterior a todo conhecimento positivo, ela tornará possível um saber que contudo a recobre e não deixa, na sua tagarelice, de desconhecê-la; ela estaria nessa articulação inevitavelmente perdida onde a verdade das coisas se liga a uma verdade do discurso que logo a obscurece, e a perde. Nova crueldade da história que coage a inverter a relação e a abandonar a busca "adolescente": atrás da verdade sempre recente, avara e comedida, existe a proliferação milenar dos erros. Mas não acreditemos mais que a verdade permaneça verdadeira quando *se* lhe arranca o *véu; já* vivemos bastante para crer nisto" *(Nietzsche contra Wagner,* epílogo, § 2). A verdade, espécie de erro que tem a seu favor o fato de não poder ser refutada, sem dúvida porque o longo cozimento da história a tornou inalterável. E além disso a questão da verdade, o direito que ela se dá de refutar o erro de se opor à aparência, a maneira pela qual alternadamente ela foi acessível aos sábios, depois reservada apenas aos homens de piedade, em seguida retirada para um mundo fora de alcance, onde desempenhou ao mesmo tempo o papel de consolação e de imperativo, rejeitada enfim como idéia inútil, supérflua, por toda parte contradita - tudo isso não é uma história, a história de um *erro que tem* o nome de verdade?

A verdade e seu reino originário tiveram sua história na história. Mal saímos dela, "na hora da sombra mais curta" quando a luz *não* parece mais vir do fundo do céu e dos primeiros momentos do dia.

Fazer a genealogia dos valores, da moral, do ascetismo, do conhecimento não será, portanto, partir em busca de sua "origem", negligenciando como inacessíveis todos os episódios da história; será, ao contrário, se demorar nas meticulosidades e nos acasos dos começos; prestar uma atenção escrupulosa à sua derrisória maldade; esperar vê-los surgir, máscaras enfim retiradas, com o rosto do outro; não ter pudor de ir *procurá-las lá onde elas estão,* escavando os *bas-fonds;* deixar-lhes o tempo de elevar-se do labirinto onde nenhuma verdade as manteve jamais sob sua guarda.

O genealogista necessita da história para conjurar a quimera da origem, um pouco como o bom filósofo necessita do médico para conjurar a sombra da alma. É preciso saber reconhecer os acontecimentos da história, seus abalos, suas surpresas, as vacilantes vitórias, as derrotas maldigeridas, que dão conta dos atavismos e das hereditariedades; da mesma forma que é preciso saber diagnosticar as doenças do corpo, os estados de fraqueza e de energia, suas rachaduras e suas resistências para avaliar o que é um discurso filosófico.

A história, com suas intensidades, seus desfalecimentos, seus furores secretos, suas grandes agitações febris como suas síncopes, é o próprio corpo do devir. É preciso ser metafísico para lhe procurar uma alma na idealidade longínqua da origem.

(Adaptado de: Foucault, Michel, "Nietzsche, a genealogia e a história." In: Microfisica do poder. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro, Graal, 1979, p. 17-20)

2. **Uma filosofia a marteladas**

Importante intérprete de Nietzsche Gilles Deleuze analisa aqui o que considera a genealogia nietzschiana. Diferentemente de Foucault, não evita o termo origem, mas o refere a valores diferenciais (nobreza/baixeza) que marcariam a distância diferencial da produção dos valores subsequentes.

O projeto mais geral de Nietzsche consiste em introduzir na filosofia os conceitos de sentido e de valor. É evidente que a filosofia moderna, em grande parte, viveu e vive ainda de Nietzsche. Mas talvez não da maneira como ele teria desejado. Nietzsche nunca escondeu que a filosofia do sentido e dos valores deveria ser uma crítica. Kant não conduziu à verdadeira crítica porque não soube colocar seu problema em termos de valores; esse é então um dos principais móveis da obra de Nietzsche.

Ora, aconteceu que na filosofia moderna a teoria dos valores gerou um novo conformismo e novas submissões. Mesmo a Fenomenologia contribuiu, com seu aparelho, para colocar uma inspiração nietzschiana, freqüentemente nela presente, a serviço do conformismo moderno.

Entretanto, quando se trata de Nietzsche, devemos, ao contrário, partir do seguinte fato: a filosofia dos valores, tal como ele a instaura e a concebe, é a verdadeira realização da crítica, a única maneira de realizar a crítica total, isto é, de fazer a filosofia "a marteladas". Com efeito, a noção de valor implica uma inversão crítica.

Por um lado, os valores aparecem, ou se dão, como princípios: uma avaliação supõe valores a partir dos quais aprecia os fenômenos. Porém, por outro lado e mais profundamente, são os valores que supõem avaliações, "pontos de vista de apreciação" dos quais deriva seu próprio valor. O problema crítico é o valor dos valores, a avaliação da qual procede o valor deles, portanto o problema de sua *criação.*

A avaliação se define como o elemento diferencial dos valores correspondentes: elemento crítico e criador ao mesmo tempo. As avaliações, referidas a seu elemento, não são valores, mas maneiras de ser, modos de existência daqueles que julgam e avaliam, servindo precisamente de princípios para os valores em relação aos quais eles julgam. Por isso temos sempre as crenças, os sentimentos, os pensamentos que merecemos em função de nossa maneira de ser ou de nosso estilo de vida. Há coisas que só se pode dizer, sentir ou conceber, valores nos quais só se pode crer com a condição de avaliar "baixamente", de

viver e pensar "baixamente". Eis o essencial: o *alto e o baixo, o nobre e o vil* não são valores, mas representam o elemento diferencial do qual deriva o valor dos próprios valores.
A filosofia crítica tem dois movimentos inseparáveis: referir todas as coisas e toda origem de alguma coisa a valores; mas também referir esses valores a algo que seja sua origem e que decida sobre o seu valor. Reconhecemos a dupla tarefa de Nietzsche. Contra aqueles que subtraem os valores à crítica, contentando-se em inventariar os valores existentes ou em criticar as coisas em nome de valores estabelecidos: os "operários da filosofia", Kant, Schopenhauer. Mas também contra aqueles que criticam ou respeitam os valores fazendo-os derivar de simples fatos, de pretensos fatos objetivos: os utilitaristas, os "eruditos". Nos dois casos, a filosofia flutua no elemento indiferente daquilo que vale em si ou daquilo que vale para todos.
Nietzsche se dirige ao mesmo tempo contra a elevada idéia de fundamento, que deixa os valores indiferentes à sua própria origem, e contra a idéia de uma simples derivação causal ou de começo insípido que coloca uma origem indiferente aos valores. Nietzsche forma o conceito novo de genealogia. O filósofo é o genealogista, não um juiz de tribunal à maneira de Kant, nem um mecânico à maneira utilitarista. O filósofo é Hesíodo. Nietzsche substitui o princípio da universalidade kantiana, bem como o princípio da semelhança, caro aos utilitaristas, pelo sentimento de diferença ou de distância (elemento diferencial). "Do alto desse sentimento de distância arrogaram-se o direito de criar valores ou de determiná-los: que lhes importa a utilidade?" *(Genealogia da moral, §* I, 2).
Genealogia quer dizer ao mesmo tempo valor da origem e origem dos valores. Genealogia se opõe ao caráter absoluto dos valores tanto quanto a seu caráter relativo ou utilitário. Genealogia significa o elemento diferencial dos valores do qual decorre o valor destes. Genealogia quer dizer, portanto, origem ou nascimento, mas também diferença ou distância na origem. Genealogia quer dizer nobreza e baixeza, nobreza e vilania, nobreza e decadência na origem. O nobre e o vil, o alto e o baixo, esse é o elemento propriamente genealógico ou crítico. Mas, assim compreendida, a crítica é ao mesmo tempo o que há de mais positivo.
O elemento diferencial não é a crítica de valor dos valores sem ser também o elemento positivo de uma criação. Por isso a crítica nunca é concebida por Nietzsche como uma *reação*, mas sim como uma *ação.* Nietzsche opõe a atividade da crítica à vingança, ao rancor ou ao ressentimento. Zaratustra será seguido por seu "macaco", por seu "bufão", por seu "demônio", do começo ao fim do livro; mas o macaco se distingue de Zaratustra assim como a vingança e o ressentimento se distinguem da própria crítica. Confundir-se com seu macaco é o que Zaratustra sente como uma das horríveis tentações que lhe são armadas.
A crítica não é uma reação do ressentimento, mas a expressão ativa de um modo de existência ativo: o ataque e não a vingança, a agressividade natural de uma maneira de ,ser, a maldade divina sem a qual não se poderia imaginar a perfeição. Essa maneira de ser é a do filósofo porque ele se propõe precisamente a manejar o elemento diferencial como crítico criador, portanto como um martelo. Eles pensam "baixamente", diz Nietzsche sobre seus adversários.
Nietzsche espera muitas coisas dessa concepção de genealogia: uma nova organização das ciências, uma nova organização da filosofia, uma determinação dos valores do futuro.

(Deleuze, Gilles. "O conceito de genealogia". In: Nietzsche e a filosofia. Trad. Edmundo Fernandes Dias e Ruth J. Dias, Rio de Janeiro, Ed. Rio, 1976, p. 1-2)

3. **O criminoso e os que se assemelham**

Aqui, o próprio Nietzsche nos dá um belíssimo exemplo de análise genealógica, ao traçar a proveniência e a emergência do criminoso, articulando-a com a de todos os inovadores espirituais, eles também, em algum momento, excluídos sociais.

O tipo do criminoso é o tipo do homem forte, colocado em condições desfavoráveis, é o homem forte tornado doente. O que lhe falta é a selva, uma natureza e um modo de vida mais livre e mais perigoso, que *legitime* tudo aquilo que, no instinto do homem forte, é arma de ataque e de defesa. Suas *virtudes* são proscritas pela sociedade. As mais ardentes das suas inclinações inatas são, de imediato, inextricavelmente misturadas com sentimentos depressivos, suspeitas, medos, desonra. Mas eis aí, quase literalmente, a *receita* da degeneração fisiológica.
O homem que é obrigado a fazer escondido o que ele sabe melhor e o que ele mais gostaria de fazer e acaba fazendo após uma longa tensão, com precaução, com astúcia, *esse* homem torna-se anêmico. E como seus instintos não lhe proporcionam senão perigos, perseguição, calamidades, sua sensibilidade volta-se contra os instintos, que ele experimenta como uma maldição.
É a sociedade, nossa sociedade policiada, medíocre, castrada, que, fatalmente, faz degenerar em criminoso um homem próximo da natureza, vindo das montanhas ou das aventuras do mar. Ou melhor, quase fatalmente: pois há casos em que tal homem se revela mais forte do que a sociedade. O corso Napoleão é o exemplo mais famoso.
Para o problema que nos interessa, a testemunha de Dostoiévsky é de grande peso (Dostoiévsky é, diga-se de passagem, o único psicólogo que teve alguma coisa para me ensinar. Eu o aponto entre os mais belos golpes de sorte da minha vida, mais ainda do que a minha descoberta de Stendhal). Esse homem *profundo,* que tinha mil vezes razão para menosprezar os superficiais alemães, viveu por um longo tempo entre os forçados da Sibéria - todos condenados por crimes capitais e, aos quais qualquer retorno à sociedade era interdito -, e eles lhe deram uma impressão totalmente diferente daquela que esperava: *grosso modo*, a de serem talhados na melhor madeira, a mais dura e a mais preciosa jamais produzida em território russo.
Generalizemos o caso do criminoso: imaginemos naturezas a quem, por uma razão ou outra, o assentimento da sociedade é recusado, que sabem que não são sentidas nem como benéficas nem como úteis - o sentimento do *tchandala* fora da casta é o

de não ser considerado como um igual, mas como um excluído, indigno e de um contato impuro. Todos os temperamentos dessa índole têm os pensamentos e as ações marcados pelas cores do mundo subterrâneo: neles, tudo se torna mais baço do que naqueles cuja existência se desenrola à luz. Mas quase todas as formas de existência que nós distinguimos e honramos hoje em dia viveram outrora nessa atmosfera meio sepulcral: o espírito voltado às ciências, o artista, o gênio, o espírito forte, o ator, o mercador, o grande explorador..
Ao mesmo tempo que o *sacerdo*te passava por um tipo superior, toda espécie de homem de valor era depreciada... Aproxima-se o tempo eu prometo - em que o *sacerdote* será considerado como o *tipo mais baixo,* como nosso *tchandala, como* a classe de homem mais mentirosa,
Ao mesmo tempo que *o sacerdo*te passava por um tipo superior, *toda* espécie de homem de valor era depreciada... Aproxima-se o tempo eu prometo - em que o *sacerdote* será considerado como o *tipo mais baixo,* como nosso *tchandala, como* a classe de homem mais mentirosa, a menos estimável...
Eu chamo a atenção para o fato de que, ainda agora, sob o império dos costumes mais doces que já existiram - pelo menos na Europa - toda originalidade, toda permanência [*...] sob a superfície,* toda forma de existência inabitual, impenetrável, aproxima-se desse tipo do qual o criminoso é a expressão perfeita.
Todos os inovadores espirituais, durante um certo tempo, carregam na fronte o estigma lívido e funesto *do tchandala:* não porque eles sejam sentidos como tal, mas porque eles próprios sentem o abismo assustador que os separa de tudo o que é banal e honrado. Quase todo gênio conhece, dentre as etapas do seu desenvolvimento, a "existência catilinária": um sentimento de ódio, de rancor, de revolta contra tudo o que é, de uma vez por todas, tudo o que parou de *devir*.. Catilina - ou a forma preexistente de todo César.

*(*Nietzsche, Friedrich. *"Divagações de um extemporâneo*". In: Crepúsculo dos ídolos, § 45. Paris. Gallimard, 1974, p. 139-41. Trad. Alfredo Naffah Neto)

4. Fala o sábio

A seguir, uma das inúmeras poesias de Nietzsche, em que se acentua o caráter diferencial do sábio, na sua relação com o povo: útil, justamente por sua posição estrangeira (ou estranha), sempre acima do povo.

Estranho ao povo e contudo útil *ao povo*
Sigo o meu caminho, ora sol, ora nuvem - E sempre acima deste povo!

(Nietzsche, Friedrich. Poemas de F. Nietzsche. Seleção, versão portuguesa e notas de Paulo Quintela. Porto, Galaika, 1960, p. 147)

5. O mujique Marei

Esse episódio, descrito sob a forma *de conto em 1876 por Feódor Mikhailovitch Dostoiévsky, e que consta de seu* Diário de um escritor*, aconteceu de fato com ele, quando menino. Aqui podemos ver como as lembranças de menino,* da doçura afe*tiva de um camponês rude, são capazes de transmutar o ódio e a cólera que sente pelos prisioneiros, com os quais está encarcerado.*

Numa segunda-feira de Páscoa, uma tepidez impregnava o ar, o céu estava azul, o sol vivo e quente, mas minha alma permanecia mergulhada em trevas. Eu errava para lá das casernas, contando as estacas da maciça paliçada que formava a muralha da prisão, mas sem muita vontade de as contar, se bem que isso fosse para mim uma ocupação habitual. Os detentos "tinham repouso" por ocasião do segundo dia de festa; muitos estavam embriagados, a cada instante injúrias e golpes violentos eram trocados pelos cantos.
Outros cantarolavam canções obscenas, jogavam cartas debaixo das baias; alguns detentos, meio brutalizados por seus companheiros, devido a excessiva turbulência, permaneciam no leito, cobertos com uma pele de carneiro muito fina, esperando que voltassem a eles; diversas vezes já as lâminas das facas tinham brilhado... tudo isso, durante esses dois dias de festa, me torturava a ponto de me deixar doente. Nunca, de resto, pude suportar, sem asco, o espetáculo dos excessos do povo, e neste lugar menos que em qualquer outro. Nesses dias faltavam sentinelas; abstinham-se de os revistar, para ver se descobririam aguardente, compreendendo que era bom dar folga, uma vez por ano, mesmo a esses réprobos, sem o que teria sido Pior. Por fim, senti o ódio inflamar-se em meu coração.
Encontrei um polonês M-cki, preso político; lançou-me um olhar sombrio, olhos faiscantes e lábios trêmulos: "Odeio esses canalhas!" disse-me em voz baixa, rangendo os dentes; depois se afastou. Voltei à caserna que acabava de deixar há um quarto de hora apenas, como um insensato, no momento em que seis camponeses esquentados caíam de uma vez sobre um tártaro embriagado, chamado Gazine, para o acalmar.
Batiam brutalmente, tanto que semelhantes golpes teriam bastado para derrubar um camelo; mas sabendo que seria difícil matar esse Hércules, malhavam sem piedade. Agora, de volta à caserna, notei, lá no fim, a um canto, sobre a baia, Gazine inanimado e que quase não dava mais sinal de vida. Jazia coberto por uma pele, e todos lhe passavam ao lado, em silêncio: esperava-se que no dia seguinte despertasse; "todavia diziam **-,** pode ser também que o pobre diabo arrebente".

Alcancei meu lugar, e me deitei de costas, as mãos atrás da cabeça, fechando os olhos. Gostava de ficar assim estendido: não se incomoda os que dormem, assim se pode divagar e meditar à vontade. Mas eu não divagava: meu coração palpitava ansiosamente e tinha sempre no ouvido as palavras de M-cki: "Odeio esses canalhas!".

De resto, para que descrever essas impressões? Ainda agora me acontece sonhar com elas de noite e não há, para mim, pesadelo mais horroroso. Ter-se-á talvez observado que até esse dia quase nunca falei de minha vida na prisão. Quanto às *minhas recordações da casa dos mortos,* há quinze anos que as publiquei como sendo de um personagem imaginário, de um assassino que teria matado a mulher. Acrescento, a esse propósito, a título de simples pormenor, que muita gente crê e sustenta, ainda hoje, que estive exilado na Sibéria por ter matado minha mulher!

Pouco a pouco, caí numa espécie de torpor e me abandonei ao fio das minhas recordações. Durante meus quatro anos de trabalhos forçados, lembrava-me incessantemente dos dias passados e acredito ter vivido minha vida uma segunda vez por essas recordações. Elas nasciam de si mesmas; raramente as evoquei com propósito deliberado. O ponto de partida era uma coisa insignificante, um traço por vezes imperceptível que, pouco a pouco, se desenvolvia em imagem, tornava-se uma impressão viva e completa. Analisava essas impressões, acrescentava novos toques a esta matéria vivida há tanto tempo e, mais ainda, eu a modificava e a corrigia sem cessar. Toda a delícia da coisa consistia nisso. Lembrei-me, de repente, daquela vez, de uma cia, quando tinha apenas nove anos de idade. A esta hora, acreditava bem ter esquecido tudo, mas aprazia-me então nas recordações da minha primeira infância. Lembrei-me desse *mês de* agosto no campo. Fazia um tempo seco e claro, mas um pouco frio, porque havia vento. O verão chegava ao fim e logo seria preciso retomar o caminho de Moscou, aborrecer-me ainda todo um inverno a estudar francês; por isso, sentia o coração opresso à idéia de deixar o campo. Atravessei a eira onde se amontoavam os feixes de trigo, e, transpondo uma ravina, subi por uma mata espessa que se estendia para lá da ravina, até a floresta.

Como me internasse mais na mata, ouvi não longe, a trinta passos, na clareira, um mujique que trabalhava sozinho. Sabia que ele trabalhava ao longo de uma rampa que o cavalo se afadigava terrivelmente em escalar, porque de vez em quando chegava até mim o grito do camponês: eia! eia! Conhecia quase todos os nossos *mujiques,* mas não sabia qual deles trabalhava, e de resto isso me era indiferente, tanto a minha lida me absorvia. É que eu também estava ocupado: quebrava varas de aveleira, para fustigar *as rãs. As rãs* de aveleira são muito bonitas e bem mais resistentes que as da bétula.

Escaravelhos e besouros prendiam também minha atenção porque eu os colecionava. Há-os ricamente enfeitados. *Gostava ainda dos* vivos e pequenos lagartos, dum pardo avermelhado, malhados de minúsculas manchas negras; mas tinha medo das cobras. Aliás, encontram-se bem menos cobras que lagartos. Havia poucos cogumelos por ali; para colhê-los era preciso ir para o lado das bétulas e eu me preparava para isso. Em minha vida nada amei tanto quanto a floresta com seus cogumelos e suas bagas selvagens, seus insetos e seus pássaros, seus ouriços e seus esquilos, com o úmido e suave odor de suas folhagens putrefatas. Ainda hoje, escrevendo isto, aspiro todo o perfume da nossa floresta, lá longe, na aldeia; essas impressões durarão tanto quanto minha vida. De repente, em meio ao grande silêncio, percebi muito distintamente este apelo: "Ao lobo".

Soltei um grito, e louco de terror, berrando com quanta força tinha, precipitei-me na clareira, em direção ao mujique que estava trabalhando.

Era o nosso camponês Marei. Ignoro se existe tal nome, mas toda a gente o chamava de Marei. Um camponês de uns cinqüenta anos, robusto, muito alto, com uma barba ruiva e espessa já grisalha. Eu o conhecia, se bem que mal lhe tivesse falado até esse dia. Ouvindo meu grito, ele parou a égua e como, chegado ao pé dele, com uma das mãos eu me agarrasse à sua charrua e com a outra à sua manga, foi então que percebeu meu terror.

- Um lobo! - gritei eu, sem fôlego.

Ele levantou a cabeça e involuntariamente olhou em torno; por um instante quase me acreditou...

- Onde está o lobo?

- Gritaram... alguém gritou: "Ao lobo!"- balbuciei.

- Vamos, vamos, não há lobo, tu sonhaste; que viria fazer um lobo por aqui? - murmurou ele para me sossegar. Mas, todo trêmulo, agarrei-me ainda com mais força à sua blusa, e minha palidez devia ser muito grande. Ele me olhou com um sorriso inquieto, tinha medo por mim e se alarmava visivelmente com o meu estado.

- Ah! como tiveste medo, ai, ai! - disse ele meneando a cabeça. Vamos, já acabou, pequeno. Vejam como ele é valente!

Estendeu a mão e subitamente me acariciou a face.

- Vamos, está acabado, vamos, Deus está contigo: faze o sinal-da-cruz.

Mas eu não me persignei; meus lábios estavam crispados nas comissuras e creio que foi isto que o chocou mais. Aproximou seu dedo grosso de unha negra, sujo de terra e com doçura aflorou meus lábios convulsos.

- Vejam isso, ai, ai! - disse-me ele com um largo sorriso, quase maternal. - Senhor, mas que é isso, então? Tu bem vês que não há nada, ai, ai!

Compreendi, enfim, que não havia lobo e que esse grito: "Ao lobo!" não era senão uma ilusão. Entretanto, esse grito tinha ressoado tão distintamente! Mas gritos semelhantes (e que não tinham somente relação com lobos) já eu tinha ouvido uma vez ou duas e sabia que se tratava de uma espécie de alucinação (mais tarde, quando cresci,, esse fenômeno desapareceu).
- Vou-me embora - disse eu, olhando para ele, com um ar interrogativo e tímido.
- Vamos, vai, eu te seguirei com os olhos. Não deixarei que o lobo te apanhe! - acrescentou ele, sempre com o mesmo sorriso maternal - Vai, que Deus te acompanhe, vai - e fazendo sobre mim o sínal-da-cruz, ele mesmo se persignou. Parti, não sem lançar olhadelas para trás, cada dez passos. Enquanto eu me distanciava, Marei permanecia imóvel, com sua égua, e olhava na minha direção, fazendo um sinal com a cabeça quando eu me voltava. Devo confessar que estava um pouco envergonhado por ter feito alarde de tal terror, mas o meu medo do lobo não diminuiu enquanto não subi a outra rampa do barranco e não saí junto aos primeiros feixes; ali, todo sinal de pavor se esfumou, e meu cão Lobinho subitamente se atirou para mim. Com Lobinho eu me sentia plenamente garantido. Uma derradeira vez voltei-me para Marei; não podia mais distinguir seu rosto, mas sentia que ele continuava a me sorrir com a mesma doçura e que me fazia sinal com a cabeça. Acenei com uma das mãos, ele acenou com a sua e voltou ao trabalho.
- Eia! Eia! - ouvi-o de longe gritar, enquanto a égua puxava de novo a charrua.

Tudo isso me voltou de uma só vez à memória, não sei por que, mas com uma rara precisão de pormenores. Reabri subitamente os olhos e me assentei sobre a baia. Reencontrei então, nos meus lábios, eu me lembro, o sereno sorriso que essas lembranças aí tinham feito nascer. Durante alguns instantes, continue] a evocar sua imagem.
Depois de ter deixado Marei, de volta à nossa casa, eu não tinha aberto o bico sobre tal "aventura". E que espécie de aventura era essa? Aliás, bem depressa esqueci Marei. Quando, daí em diante, o voltava a encontrar - em raras ocasiões nunca lhe falava, não somente do lobo, mas fosse do que fosse - e eis que de repente, vinte anos depois, na Sibéria, lembrei-me desse encontro, até os mínimos pormenores. Era preciso, pois, que ele tivesse ficado gravado na minha alma, de maneira muito imperceptível, por si mesmo, e sem o concurso da minha vontade, para que a lembrança voltasse na hora em que dela necessitava. Revia o temo sorriso maternal do pobre camponês, nosso servo; recordava-me dos seus sinais-da-cruz, seus meneios de cabeça: "Como tu tens medo, pequeno!".
E sobretudo aquele grande dedo, sujo de terra, com o qual, docemente e quase timidamente, ele tinha aflorado o canto da minha boca. Não importa que, certamente, falhasse ao tranqüilizar uma criança; mas esse solitário encontro revestia-se para mim de um sentido particular; tivesse eu sido seu próprio filho e ele não teria me olhado com expressão de um amor mais puro. Quem, entretanto, o obrigava a isso? Era nosso servo, e eu o filho dos seus amos; ninguém jamais saberia que me havia acariciado, ninguém o recompensaria por isso. Amava, então, a esse ponto as criancinhas? Alguns são assim. O encontro ocorreu num lugar solitário, em pleno campo, e só Deus do alto do céu terá visto de que profundo e radioso sentimento humano, de que ternura quase feminina pode estar cheio o coração de um simples camponês russo, ignorante e selvagem, ainda preso à gleba e que nem mesmo entrevia a aurora de sua libertação.
Dizei-me, não é isso que entendia Constantin Aksakov, ao falar da alta educação do nosso povo?
E subitamente, distanciando-me do meu catre e lançando um olhar em torno, senti que doravante eu poderia considerar a esses desgraçados, de maneira inteiramente diferente, e que de repente, como que por encanto, todo o ódio e toda a cólera acabavam de desaparecer de meu coração. Eu ia perscrutando os olhares dos meus companheiros. Esse mujique de cabeça raspada, aviltado, com o rosto marcado de estigmas, que na sua bebedeira urrava uma canção obscena, talvez não fosse outro senão o camponês Marei: como posso eu, com efeito, saber o que se passa na sua alma?
Uma vez ainda, nessa tarde, reencontrei M-cki. O desgraçado.
Não tinha ele a lembrança de um camponês Marei, e tudo que podia dizer dessa gente era: "Odeio esses velhacos1". Sim, os poloneses deviam sofrer muito mais que nós!

(Dostoiévsky, Feódor M. Contos, São Paulo, Cultrix, 1992, p. 201-6)

ATIVIDADES

1. Pesquise em um bom dicionário os termos *ruim e mau* e compare os seus sentidos correntes com as distinções propostas por Nietzsche entre os dois termos. Se notar muitas diferenças não se espante; é que a língua Portuguesa não tem equivalentes precisos para os termos alemães*: schlecht e bos,* além de Nietzsche ter, de fato, produzido uma diferenciação entre os termos, não reconhecida pelo senso comum. Isso, como produto do trabalho genealógico.
2. Procure, em uma enciclopédia ou dicionário especializado, o verbete *genealogia* e anote os vários sentidos correntes do termo. Descubra também se há algum deles que se aproxima do que Nietzsche falou, justificando em seguida a sua idéia.
3. Selecione algumas letras de música ou poemas que, nas palavras de Nietzsche, representariam valores de sobrevivência. E outros relacionados a valores de vida. Comente o conto "O mujique Marei", de Dostoiévsky, a partir do texto de Nietzsche "0 criminoso e os que se assemelham a ele". Veja se você encontra ressonâncias entre os dois autores e descreva-as.

VAMOS REFLETIR

1. Você já tinha pensado que toda verdade é relativa e convencional, qualquer que seja ela? Que, mesmo quando afirmamos "A Terra é redonda e gira ao redor do Sol", estamos apenas traduzindo em signos a nossa relação com o

universo? Que, por essa mesma razão, já se pôde afirmar antes que o Sol girava em torno da Terra e que, no futuro, outra afirmação poderá vir a substituir essa? Que conseqüências você consegue visualizar para o mundo, quando o homem deixa de acreditar em verdades absolutas?

2. Vamos ver se você entendeu bem as diferenças entre *vida e sobrevivên*cia. Assinale com um X a(s) alternativa(s) correta(s):

   ( ) A genealogia avaliaria os valores do mundo capitalista como ruins, porque geram desigualdade econômica e condições ruins de alimentação, moradia e educação para a maioria do povo.

   ( ) A genealogia avaliaria esses mesmos valores do mundo capitalista como ruins, tendo em vista que padronizam a vida a partir de valores de mercado, criando uma homogeneidade mediocrizante na esfera humana.

   ( ) A genealogia não se pronuncia sobre os valores do mundo capitalista, pois não é esse o seu objeto de avaliação.

   Agora, justifique a sua escolha.

3. Comente: "A história ensina a rir das solenidades da origem" . Ver texto complementar "As quimeras da origem".
4. Nosso mundo ocidental vive com base em critérios de verdade. Essa também é a filosofia "a marteladas" de Nietzsche?
5. O que Nietzsche quer dizer com a seguinte afirmação: "Procura-se despertar o sentido de soberania do homem mostrando seu nascimento divino: isso agora se tornou um caminho proibido; pois no seu limiar está o macaco"? (aurora, § 49). Veja também o texto complementar de Michel Foucault.